مَن یُّوتَ الحکمۃَ فقد اُوتیَ خیراً کثیراً

مبادی الحکمت

بموجب ارشاد فیض بنیاد جناب افضل العلما ایم کیمسن صاحب بہادر ڈایرکٹر مدارس کے

مولوی نذیر احمد صاحب ڈپٹی کلکٹر گورکھپور نے واسطے تعلیم طلبہ کے

تالیف کیا

جسکے صلے مین مؤلف کو پانسو روپیہ بطور انعام سرکار سے مرحمت ہوا

حسب منظوری جناب مستطاب معلی القاب نواب لفٹننٹ گورنر بہادر ممالک مغربی وشمالی

باہتمام محمد عبد الرحمن

مطبع نظامی کانپور مین جسٹری ہوکر چھپا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَللّٰھُمَّ اَرِنَا حَقَائِقَ الْاَشْیَاءِ کَمَا ھِیَ

الحمد للہ کہ اردو اب وہ اردو نہین رہی جسمین میر حسن کی مثنوی اور میر امّن کی چہار د
ورمرزا رفیع السودا کی کلیات کے سوا ے علمی کتاب ڈھونڈھو اور نہ ملے جستجو کرو اور بہم نہ پہو
تلاش کرتے رہو اور دستیاب نہ ہو۔ فیضِ توجہِ حکامِ وقت سے علوم و فنون کی صدہا کتابین اردو
بن گئین اور بنتی جاتی ہین۔ کالج تو کالج کسی دیہاتی مکتب مین بھی جا نکلو تو دیکھو گے کہ لڑکے گو
تصحیح الفاظ اور تفرقۂ مخارج اور حلِ لغات پر قادر نہین تاہم ہر ایک کے دماغ مین معلوماتِ سودمند
اور بکار آمد کا ایک ذخیرہ ہی سوال کا جواب معقول دیتا ہی مگر اپنی زبان مین اور بات
ٹھکانے کی بتاتا ہی مگر اپنی بولی مین۔ کیا قوانین نافذۂ وقت کے احکام ہدایہ کے
معاملات اور منو کی متاکشرا سے کچھ کم دقیق ہین مگر گانون کے پرچونیے سے لیکر

سیٹھ لکھمی چند تک گورنیت سے لیکر ہندوستانی مجسٹریٹ تک غریب کاچھی سے لے کر بڑے سے بڑے تعلقہ دار تک اہل معاملہ وکیل مختار کارندے گماشتے پیرو کار بھی تو بقدر تعلق اونمین غور کرتے ہین ع فکر ہر کس بقدر ہمت اوست — غرض اب وہ وقت آپونچا اور وہ زمانہ آگیا کہ مشکل سے مشکل مضمون اور پیچیدہ سے پیچیدہ مطلب بھی ہم اپنی ہی زبان مین مباحثہ و مناظرہ کرتے ہین پس کیا ایسی حالت مین زبانِ اردو منطق کی حاجتمند نہین نہین سخت حاجتمند ہی — دعوے کا اثبات حق کا مطالبہ استحقاق کی حفاظت دلیل کی استواری مطلب کی تایید اعتراض کی تردید الزام کا دفعیہ فریب کی پردہ دری مغالطہ کا افشا ہی کہ احقاقِ حق و ابطالِ باطل منطق نہین تو کچھ بھی نہین — یہی حاجت دیکھ کر مینے اس رسالۂ اردو مین ضروری مسائلِ علمِ منطق جمع کیے باتین وہی ہین جو قطبی اور اوس سے فروتر کتابون مین ہین طرزِ ادا میرا ہی اور ایک انگریزی رسالۂ منطق جناب افضل العلما ایم کیمسن صاحب بہادر دام اقبالہم نے عنایت فرمایا تھا کچھ اوس سے اخذ کرلیا ہی دین عربی اور انگریزی ملکر ایک شانِ خاص پیدا ہوگئی ہی خدا کرے کہ ناظرین کو پسند اور سود مند ہو شاید سب سے پہلے مرزا قتیل نے اس فن کو زبانِ اردو مین قلمبند کیا تھا — پہلا قصد اور اوسمین بلند پروازی مرزا صاحب نے مصطلحات کو بھی بدلا مگر بے لطف جیسا کہ فہرستِ ذیل سے جو صرف نمونے کے طور پر انتخاب کرلی گئی ہی ظاہر ہوگا

مصطلحات متعارفہ	مصطلحات ایجاد قتیل	مصطلحات متعارفہ	مصطلحات ایجاد قتیل
تصدیق	جیون کا تیون	موضوع	بول
محمول	بھرپور	موجبہ	پورا جوڑ
سالبہ	پورا توڑ	جزئی	اچھوتی
عموم و خصوص مطلق	اکہری اونچ نیچ	عموم و خصوص من وجہ	دوہری اونچ نیچ
حد	اصل اصل	رسم	باہر باہر
موضوع علم	ٹھکانا	معنی	مراد کا گھر
خاصّہ	اپنا اپنا کام	تباین	وہ اور وہ اور

مینے اس خصوص مین مرزا صاحب کی تقلید نہین کی کیونکہ میری راے مین اردو کو ابھی تک وہ وسعت حاصل نہین ہوئی کہ مصطلحات علوم کے لیے اس زبان مین الفاظ مناسب مل سکین علاوہ اسکے گو عربی زبان اجنبی ہی مگر ناآشناے محض بھی نہین اول تو عربی کے سیکڑون ہزارون لفظ روزمرۂ اردو مین داخل ہین دوسرے ازبسکہ سالہاے دراز تک عربی کا چرچا بڑے زور و شور کے ساتھہ اس ملک مین رہ چکا ہی اوسکی آواز گو پست ہوگئی ہی مگر خدانخواستہ ناپید بھی نہین ہوئی فقط

العبد

نذیر احمد وفقه الله التزود لغد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دمی کا ذہن بمنزلے آیینے کے ہی جسطرح آیینے مین جو چیز سامنے آجاے اوسکا عکس طبع ہو جاتا ہی اسی طرح آدمی کے ذہن مین بھی عکس کی جگہہ چیزون کا خیال پیدا ہوتا ہی مگر آدمی کے ذہن کے لیے آیینے کی مثال خوب ٹھیک نہین کیونکہ آیینے مین تو صرف اونھین چیزون کا عکس منطبع ہوتا ہی جو ہمکو آنکھہ سے نظر آسکتی ہین اور عکس کے منطبع ہونے کے لیے آیینے کی محاذات الگ شرط ہی مگر آیینہ ذہن مین وہ قدرتی جلا ہی کہ مرئیات تو مرئیات جو چیز آنکھہ مین نہ آسکے جس کا عکس آیینہ نہ پکڑ سکے انسانکا ذہن اوسکے خیال کو بھی قبول کرسکتا ہی مثلاً گرمی اور سردی دو کیفیتین ہین جنکو آنکھہ سے نہین دیکھہ سکتے آیینہ اگر خاص حلب کا بھی ہو تو گرمی اور سردی کی تصویر

اوسمین ر ونما نہین ہو سکتی پھر بھی سوتے سے سوئے ذہن والا بھی گرمی اور سردی کو
خوب سمجھتا ہی اور جانتا ہی کہ گرمی کیا چیز ہی اور سردی کس کیفیت کو کہتے ہین اور سمجھنے
اور جاننے کے وقت گویا گرمی اور سردی کی صورتین ان کے سامنے آکھڑی ہوتی ہی
چیزون کی صورتین جو ذہن مین پیدا ہوتی ہین اونھین صورتون کو تصور کہتے ہین
یعنی ہر ایک چیز کے لیے جو ایک خاص خیال ذہن مین ہی وہی خیال اوس چیز کا تصور ہی
مگر جبھی تک کہ نرا خیال ہی خیال ہو اور جب اوس خیال کے ساتھ انسان نے
اپنی راے کو دخل دیا اور اپنی عقل سے اوسکی نسبت کچھ حکم لگایا تو وہ خیال
منصوبہ ہو گیا اور منصوبون کا نام تصدیق ہی مثلاً جب تک گرمی کا نرا خیال تھا
تو تصور تھا اب فرض کرو کہ آدمی نے اپنے ذہن مین یہ منصوبہ باندھا کہ گرمی
کی یہ خاصیت ہی کہ جس چیز مین اثر کرتی ہی اوسکے اجزا کو پھیلا دیتی ہی پس گرمی پر اس
خاصیت کا حکم لگانا تصدیق کہا جائے گا پس تصدیق بھی ایک طرح کا تصور ہی
مگر مع شی زائد یعنی اوسمین حکم زیادہ ہوتا ہی کچھ یہ ضرور نہین کہ حکم ہمیشہ ایجابی ہو بلکہ حکم
سلبی بھی ہوا کرتے ہین مثلاً یہ کہ روح کو فنا نہین عالم کو بقا نہین
تصدیق تین تصورون سے مرکب ہوتی ہی اور چوتھا حکم ہوتا ہی مثلاً روح کو فنا نہین
اس مثال مین پہلے روح کا تصور پھر فنا کا تصور پھر فنا اور روح کی نسبت

یعنی فناے روح کا تصور اسکے بعد یہ حکم کہ فناے روح صحیح نہین — یا مثلاً گرمی کی مثال مین پہلے نفس گرمی کا تصور — پھر مطلق اجزا کے پھیلنے کا تصور — پھر اجزا کے اوس پھیلنے کا تصور جو گرمی سے ہو — ان سب کے بعد یہ حکم کہ گرمی سے اجزا کا پھیل جانا سچ ہی — وہ اصل تصور جسپر ہست یا نیست کا حکم لگاتے ہین محکوم علیہ کہلاتا ہی اور جس بات کا حکم لگاتے ہین محکوم بہ بولا جاتا ہی اور دونون کی نسبت کو نسبتِ حکمیہ کہتے ہین — تصدیق کی تین مثالین جو اوپر لکھی گئی ہین اون مین محکوم علیہ — محکوم بہ — نسبتِ حکمیہ کی صراحت ذیل مین کیجاتی ہی

مثال	محکوم علیہ	محکوم بہ	نسبتِ حکمیہ
گرمی	گرمی	اجزا کا پھیلانا	اجزا کا وہ پھیلاؤ جو گرمی سے ہو
روح	روح	فنا	فناے روح
عالم	عالم	بقا	بقاے عالم

جب تم تصور اور تصدیق کے معنی سمجھ چکے تو اب غور کرو کہ یہ خیالات جو انسان کے ذہن مین پیدا ہوتے ہین از قسمِ تصور ہون یا از قسمِ تصدیق سب تو بدیہی نہین ہین کہ بے غور و فکر انسان سمجھ لیا کرے کیا سیکڑون ہزارون باتین ایسی نہین ہین کہ انسان کی عقل اون مین کام نہین کرتی مثلاً کلین اور طلسم

اسی طرح تصورات یعنی خیالات انسانی کی صرف ونحو علم منطق ہی تاکہ مبتدی بخوبی سمجھلے ہم اس مقام پر چند باتون کی کچھ صراحت بھی کرینگے اول یہ کہ منطق کچھ ایجاد واختراع نہین ہی جیسے کہ قواعد صرف ونحو بھی کسی نے اپنی طبیعت سے نئے نہین بنائے بلکہ لوگ اپنی بول چال مین اون قواعد کا برتاؤ پہلے سے کرتے تھے اونھین کو انتظام کے ساتھہ ترتیب دیکر جمع کردیا اور اوس فن کا نام صرف ونحو رکھدیا ناخواندہ اور جاہل لوگ بھی اپنی گفتگو مین ان قواعد کی رعایت کرتے ہین اگرچہ اون قواعد اور اونکی ترتیب و انتظام سے محض ناواقف ہین کیونکہ قواعد صرف ونحو بول چال سے لیے اور نکالے گئے ہین اور بول چال اونکا ماخذ اور اون کی اصل ہی کچھہ بول چال ان قواعد پر نہین بنائی گئی تم نے کتب صرف ونحو مین اکثر پڑھا ہوگا کہ جہان کوئی قاعدہ کلیہ ٹوٹتا ہوا دیکھا بیچارے صرفی اور نحوی شاذ وخلاف قیاس کہکر اپنی جان بچا جاتے ہین اس کا سبب یہی ہی کہ سہولت انضباط و استحفاظ کے لیے مواقع استعمال کو تفتیش کر کرکے قواعد کلیہ قرار دیے ہین مگر قاعدہ زبان کا محکوم ہی کچھہ اوس پر حاکم نہین جہان قاعدہ نہ چل سکا شاذ کہدیا اسی طرح لوگ آپس کے مباحثے اور استدلال مین پہلے سے قواعد منطق کا برتاؤ کرتے چلے آتے ہین ارسطاطالیس نے اونھین قواعد کو منضبط

کرکے منطق کی بنیاد ڈالی اور وہ اس فن کا مدوّنِ اول ہوا نہ موجد۔ دیکھو جسطرح گنوار سے گنوار کی گفتگو مین بھی صرف و نحو کے قاعدے ضرور ہوتے ہین جاہل سے جاہل بھی استدلال کرتا ہی اور دیکھا جاتا ہی تو خاصی طرح مقدمات ترتیب دیکر باضابطہ نتیجہ نکالتا ہی گو بیچارہ یہ نہ بتا سکے اور نہین جانتا کہ اوسکا استدلال کس قیاس کے پیرایہ مین ہی اوسکے مقدمات سے کون شکل پیدا کی ہی اور کون سے شرائط انتاج اوس مین موجود ہین کیا تم نے بازاری خلقت سے لے کر قلی اور مزدور تک کو اپنی بات کی پچ کرتے اور دوسرے کی بات کو کاٹتے ہوئے نہین دیکھا ہی استدلال و مناظرہ ہی اور یہی علم منطق کا ماخذ اور اوس کی اصل ہی ایک بات دوسری یہ کہ ہر ایک علم کے حدود ہوتے ہین مثلاً صرفی کا یہ کام ہی کہ ہر ایک لفظ کی خاص بناوٹ سے جسکو صیغہ کہتے ہین تعلق رکھے نحوی کی یہ خدمت ہی کہ بات کی صورتِ ترکیبی اور لفظون کے ملاپ اور اوسکے اثر پر نظر کرے مثلاً زید نے بکر کو مارا ایک بات ہی صرفی تو اس بات مین اتنی ہی گفتگو کر سکتا ہی کہ زید بکر اسم ہین اور مارا فعل ماضی ہی صیغہ واحد غائب معروف جس کا مصدر مارنا اور وہ اِن لفظون کو اسطرح دیکھتا ہی کہ گویا زید۔ بکر۔ مارا الگ الگ ہین اور ایک کو دوسرے سے کچھ واسطہ اور تعلق نہین اسکے بعد نحوی صاحب تشریف لائے تو اونھون نے یہ سوچا

کہ زید فاعل ہی نے علامت فاعل موجود ہی مارا اوس کا فعل ظاہر پڑا ہی بکر مفعول کو علامت
مفعولیت فعل فاعل مفعول سب ملکر یہ بات جملۂ فعلیہ خبریہ ہی۔ دیکھو صرفی نحوی دونونکو
لفظون سے بحث ہی مگر دونون کے حدود عمل کیسے جدا و ممتاز ہین۔ ابھی تیسرے صاحب
لغوی ہین کہ وہ بھی لفظ ہی کے خواہان ہین اور اس بات کا تفتیش کرنا اونکا کام ہی کہ
لفظ زید ہی یا دیز بکر ہی یا کبر مارا ہی یا مثلا نارا فرض کرو کہ بجاے اس بات کے
کہ زید نے بکر کو مارا کوئی شخص یہ بولے کہ دیز نے کبر کو نارا تو گو معنی نہ سمجھین مگر صرفی
نحوی کو اسمین کچھ محل گفتگو نہین صرفی یہی کہے گا کہ دیز اور کبر دو اسم معلوم ہوتے ہین
اور نارا ضرور صیغہ ماضی ہی معنی تو مین نہین جانتا مگر نارنا مصدر معلوم ہوتا ہی۔
اسیطرح نحوی صاحب اپنی ترکیب درست پائین گے کہ فاعل مین فاعل کی علامت ہی
مفعول مین مفعول کی فعل ظاہر موجود ہی اسمین کچھ کلام نہین کہ جملہ فعلیہ ہی لیکن اگر مارا
کی جگہہ ماریا بولو تو صرفی حرف گیر ہوگا زید نے بکر کو مارا کی جگہہ زید کا بکر سے مارا
کہو تو نحوی کہے گا کیا سرتا پا غلط بکتے ہو غرض کہ اسیطرح منطق کے بھی حدود عمل
ہین وہ یہ کہ نفس طریقۂ استدلال اور ترتیب مقدمات مین جو غلطی ہو اوسکی اصلاح کرے
اور شکل کی ہیئت کو واسطے انتاج کے آمادہ و مہیا کر دے۔ لیکن اگر مقدمات
فی نفسہا غلط ہون تو اس سے منطقی کو کچھ سروکار نہین مثلاً ایک شخص کہے کہ سب

آدمی گھوڑے ہین اور سب گھوڑے چارپائے تو سب آدمی چارپائے منطقی کہیگا
کہ یہ استدلال شکلِ اول کے پیرایہ مین ہی ایجابِ صغری کلیتِ کبری تکررِ حدِ اوسط سب شرطین
موجود ہین۔ نتیجہ ٹھیک ہی لیکن اگر یون کہیے کہ سب آدمی گھوڑے ہین اور بعض گھوڑے
چارپائے تو فورًا منطقی بول اوٹھے گا کہ خبردار آگے نتیجے کا حوصلہ ست کرو کلیتِ کبری کی شرط
مفقود ہی اور شکل غیر منتج۔ پس اس بیان سے تم نے سمجھ لیا ہوگا کہ منطق کا کیا کام ہی
اگر تم غلط مقدمات مان لوگے یا اونکو صحیح فرض کرلوگے تو منطق سے یہ امید مت رکھو
کہ تمھاری اس غلطی کی اصلاح کریگی منطقیون کی کٹھ حجتی مشہور ہی سو یہ کچھ منطق کا قصور
نہین خود اونکا ہی قصور ہی کہ غلط مقدمات سے استدلال کرتے اور آپس مین لڑتے مرتے ہین
اب پھر اصل مطلب کی طرف عود کرتے ہین۔ معلوماتِ تصوری و تصدیقی موضوعِ
علمِ منطق ہین مگر اس حیثیت سے کہ کسی مجہول کے دریافت کرنے کا ذریعہ ہون
کیونکہ صرف اسی حالت مین آدمی اون معلومات مین خوض و غور کرتا ہی اور غور کا نام آیا
اور منطق کا کام پڑا۔ معلوماتِ تصوری جنکے ذریعے سے کسی مجہولِ تصوری کو معلوم
کرین اوس مجہول کے معرف اور قولِ شارح کہے جاتے ہین کیونکہ یہ معلومات اوس
مجہول کے بتانے والے اور اوسکے شرح کرنے والے ہوئے اور معلوماتِ تصدیقی جنکے
ذریعے سے کسی مجہولِ تصدیقی کو معلوم کرین اوس مجہول کی حجت بولے جاتے ہین

مجہول کے معنی دلیل کے ہین گویا مجہول تصدیقی دعوی تھا اور معلومات تصدیقی اوسکی دلیل ہوئی
اب دیکھو کہ جب آدمی کسی مجہول تصوری یا تصدیقی کے معلوم کرنے کے درپی ہوتا ہی
تو اسکے واسطے وہ اپنے معلومات مین غور کرتا ہی اور اونکو ایسے ڈھب سے ترتیب دیتا ہی
کہ کسی طرح مجہول کو جان لے پس اوسکا غور معلومات ذہنی مین ہوتا ہی اور اوسکو الفاظ سے
جو اون معلومات پر دلالت کرتے ہون مطلقاً قطع نظر رہتا ہی اور یہی سبب ہی کہ مباحث
لفظی سے منطقی کو کچھ سروکار نہین بلکہ صرف و نحو و لغت و معانی و بلاغت والے لفظون کو
اخذ کرتے اور اون سے بحث کرتے ہین مگر یہ بھی تو احتمال ہی کہ کوئی مجہول ایسا پیش
آجائے کہ خود انسان اپنے غور سے اوسکو معلوم نکر سکے تو ضرورۃً اوسکو دوسرے
سے مدد لینی پڑے گی اور وہ دوسرا اوسکو بتائیگا کہ فلان فلان معلومات کو اس طرح پر
ترتیب دینے سے یہ مجہول نکل آسکتا ہی لیکن وہ دوسرا جو کچھ بتائیگا آخرکار لفظون
کے ذریعے سے بتائیگا — اتنے لگاؤ سے منطق مین بھی تھوڑی سی بحث متعلق
الفاظ کیجاتی ہی وہ اسی قدر کہ لفظ جو معنی پر دلالت کرتا ہی یعنے جب کوئی لفظ بولتے ہین
اور سننے والا اوسکے معنی سمجھ لیتا ہی تو یہ دلالت وضعی ہی یعنے اوس لفظ کو اوس خاص
معنی کے واسطے بنا رکھا ہی اور جب مخاطب کو اوس خاص معنے کا افہام و اعلام منظور
ہوتا ہی تو وہی لفظ بولتے ہین پس جب ایک لفظ بولین اور مخاطب اوسکے پورے

معنے جسکے واسطے وہ لفظ بنا ہی سمجھ سلے تو اس دلالت کو دلالتِ مطابقی کہتے ہین کیونکہ مطابقِ وضع ہی اور تمام گفتگو مین اسیطرح کی دلالت ہوتی ہی مگر بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا ہی کہ جس معنی کے واسطے لفظ موضوع ہوا تھا اوسکے جزء پر دلالت کیا کرتا ہی مثلاً ہاتھ اوس عضو کے واسطے موضوع ہوا ہی کہ جسمین اُنگلیان ہتھیلی پوہنچا بازو کندھے تک سب کچھ داخل ہی تو چاہیے کہ جب لفظِ ہاتھ بولین یہ تمام عضو سمجھا جائے مگر دیکھتے ہین کہ کبھی ایسا نہین بھی ہوتا مثلاً کہین کہ فلانے شخص نے چوری کی تھی حاکم نے اوسکا ہاتھ کٹوا دیا یا میری گولی نشانے سے ہاتھ بھر کے فاصلے پر بیٹھی کہ پہلی مثال مین پوہنچے تک اور دوسری مثال مین کُہنی تک مُراد ہی اور ظاہر ہی کہ پوہنچے اور کُہنی تک پورا مدلول ہاتھ کا نہین ہی بلکہ جزء پس یہ دلالت تضمنی ہوئی کیونکہ جزوِ ہاتھ جو ان مثالون مین لفظِ ہاتھ کا مدلول ہی اصل مین ہاتھ کا تمام موضوع لہٗ نہین ہی بلکہ جزوِ موضوع لہٗ ہی اسطرح کی دلالت کے سلیے تقدمِ استعمال لازم ہی یعنی لوگ اوس لفظ کو جزوِ معنی موضوع لہٗ کے واسطے استعمال کرتے ہون تو گو اصلِ وضع تمام معنی کے واسطے تھی مگر گویا استعمال نے اوسکو جزء کے لیے موضوع کر لیا ورنہ ذہن سامع مطابقِ وضع ضرور تمام معنی موضوع لہٗ کی طرف متبادر ہوگا کبھی ایسا بھی ہوتا ہی کہ
منتقل بسرعت ۱۲
کہ مطلقاً موضوع لہٗ پر لفظ کی دلالت نہین ہوتی نہ کل پر نہ جزء پر بلکہ ایک دوسرے

معنی پر دلالت ہوتی ہی جسکو دلالت التزامی کہتے ہین مثلاً لفظ رُستم کی دلالت پہلوان پر
شیر کی بہادر پر حاتم کی سخی پر نوشیروان کی منصف پر شیطان کی شریر پر اور گدھے
اور اُلّو کی احمق اور بدعقل پر اسطرح کی دلالت کے واسطے معنی موضوع لہٗ اور معنی مدلول
مین التزام کا ہونا ضرور ہی یعنی یہ کہ معنی مدلول معنیِ موضوع لہٗ کو لازم ہون اور وہ التزام
ایسا قوی ہو کہ لفظ کے سُننے کے ساتھہ سامع کا ذہن فوراً معنی لازم کی طرف منتقل
ہوجائے ورنہ بدون وضع ایک خاص معنیِ غیر موضوع لہٗ کو سامع کیونکر سمجھہ سکے گا
دلالتِ مطابقی اور تضمنی کو حقیقت اور دلالتِ التزامی کو مجاز بھی کہتے ہین —
کبھی ایک لفظ کے متعدّد معنی بھی ہوتے ہین اور ہر ایک پر اوسکی دلالت حقیقةً
ہوتی ہی جیسے دھار ایک تو تلوار کی دھار دوسرے پانی کے قطرات کا سلسلہ
یا ڈھال کہ ایک تو وہ ڈھال جس کا ترجمہ فارسی مین سپر ہی دوسرے نشیب علیٰ ہذا القیاس
الفاظ موہنہ گھنٹہ گھڑی تکیہ وغیرہ ایسے الفاظ کو مشترک کہتے ہین ایسے الفاظ کے
استعمال مین ایسے قرینے کا ہونا ضرور ہی جس سے سامع خاص مرادِ قائل کو سمجھہ لے اور
کبھی ایسا ہوتا ہی کہ لفظ کے اصل معنے موضوع لہٗ بالکل متروک الاستعمال ہوکر دوسرے
معنون کے لیے لفظ کا استعمال کیا جاتا ہی ایسے استعمال کو نقل اور لفظ کو منقول کہتے
ہین مثلاً کوفتہ کے معنے کوٹے ہوے کے ہین اب کوفتہ خاص اون کبابوںکو کہنے لگے

جو گوشت کو کوٹ پیسکر بنا لیتے ہین اسطرح کی نقل اگر عام لوگون نے کرلی ہو تو لفظ منقول عرفی ہی ورنہ جس خاص گروہ نے نقل کی ہو اوسی کی طرف منسوب کیجاتی ہی مثلاً ضرب کے لغوی معنے مارنا ہی اور اصطلاح محاسبین مین خاص عمل حسابی کا نام ہی تو لفظ ضرب منقول اہل ہندسہ کہا جائیگا۔ اسی قدر بحث متعلق الفاظ منطق کے لیے ضرور ہی باقی چند اصطلاحین اور ہین سو اکثر اصطلاح نُحاة کے مطابق ہین اور جو انکے اختلاف ہوا وسکو اصل مطلب مین دخل نہین

ارباب نحو

اب پھر معلومات ذہنی کی طرف رجوع کرتے ہین کہ تصورات دو قسم کے ہوتے ہین بعض تصورات تو اس قسم کے ہوتے ہین کہ عقل اونمین تعدد و شرکت کو جائز نہین رکھہ سکتی مثلاً زید خالد ولید خاص شخصون کا تصور کہ جب مثلاً زید کا تصور ذہن مین صورت پذیر ہوا تو اوسکے ساتھہ آدمی یہ بھی سمجھتا ہی کہ اس تصور کا مصداق صرف وہی ایک شخص خاص ہو سکتا ہی جو زید کا مُسمّٰی ہی اسطرح کے تصورات کو جزئی کہتے ہین اور بعض تصورات مین عقل تعدُّد اور شرکت کو جائز قرار دیتی ہی مثلاً مطلق انسان کا تصور کہ جب مطلق انسان کا مفہوم عقل مین آیا اوسکے ساتھہ ہی عقل نے یہ بھی تجویز کیا کہ افراد متعدد و شریک انسانیت ہو سکتے ہین اور زید خالد ولید وغیرہ بہت سے اشخاص پر انسان صادق آسکتا ہی ایسے تصورات کو کُلّی کہتے ہین۔ ظاہر ہی کہ تصورات جزئی اتنے کثیر التعداد ہین کہ اونکا انحصار اور انضباط متعذر اور اگر انضباط مین کوشش بھی کیجائے تو اوس سے کوئی فائدہ

معتد بہ حاصل ہونے کی توقع نہین جزئیات کا تصور بیشتر مشاہدہ اور رویت سے
حاصل ہوتا ہی یا سماعت و روایت سے اور رویت ہو یا روایت دونون مین غور و خوض
کی چندان ضرورت نہین تو ایسے تصورات کے لیے کوئی قاعدہ منطق منضبط کرنے کی
بھی حاجت نہین اور فرض کیا کہ کچھہ قواعد منضبط بھی کیے جائین تو آخر اونکا نتیجہ یہی ہوگا
کہ جزئیات کے تصورات کے حاصل کرنے مین غلطی نہو اور مانا کہ انسان نے جزئیات کا
تصور ٹھیک ٹھیک حاصل بھی کر لیا تو پھر کیا اول تو وہ تمام جزئیات کا تصور حاصل نہین کر سکتا
اور جتنا کر سکتا ہی اوسکا سلسلہ اوسی جگہہ منقطع ہی ایک یا چند جزئیات کا تصور دوسرے
جزئیات کے تصور مین مدد نہین دے سکتا زید کے جان لینے سے یا کلکتے کے
دیکھہ لینے سے خالد کے جاننے یا لنکے کے پہچاننے مین کیا مدد مل سکتی ہی مگر کلیات کا
تصور ایک عمدہ اور ضروری چیز ہی اور اوسکے ضمن مین ہزارون لاکھون جزئیات داخل ہین
ایک کلی کے جان لینے سے اوسکے جملہ افراد جزئی کا علم اجمالی حاصل ہو جاتا ہی پھر کلیات
کے علم سے صدہا جزئیات کا استنباط ہو سکتا ہی اور آدمی اوس سے بڑا کام نکال سکتا ہی
جیسے پہلے حرارت کے خواص کلی طور پر معلوم کر لیے اوسکے بعد ریل اور دخانی کشتی
اور صدہا طرح کی کلون مین اون خواص پر عمل کیا پس تصورات مین کلیات کا تصور بڑے
کام کی چیز ہی اور اوسکی بحث مسائل منطق کا عمدہ مسئلہ ہی ان کلیات کا وجود خارج مین

تو ہوتا نہین صرف ذہن مین البتہ مفہوم کلی موجود یا پایا جا سکتا ہی۔ مثلاً مطلق انسانکو اگر دیکھنا چاہو تو تمام دنیا چھان مارو کہین پتانہ پاؤ گے۔ زید۔ خالد۔ ولید۔ وغیرہ جو آدمی تم دیکھتے ہو یہ تو ہرگز انسانِ مطلق نہین کیونکہ انمین انسانیت کے ساتھہ ایک تشخص کی قید بھی لگی ہی اور ہر ایک کے ساتھہ اوسکا تشخص جدا ہی جو دوسرے مین نہین مطلق انسان دیکھنا ہو تو بس ذہن پر رجوع کرو ورنہ خارج مین کُلی کا صرف مصداق پاؤ گے جو اُسکے افراد کہلاتے ہین۔ علم نحو مین جب تم نے ضمیر کا بیان پڑھا ہوگا تو اوسوقت یہ بات بھی بتائی گئی ہوگی کہ اختصار کے لیے ضمیرین بنائی گئی ہین مثلاً زید عمرو بکر خالد ولید وغیرہ دس پندرہ آدمیون کا مذکور ہو کہ اُنھون نے ملکر فلان جرم کا ارتکاب کیا تو حقیقت مین کہنا یہ مقصود ہوتا ہی کہ زید نے اور عمرو نے اور بکر نے اور خالد نے اور ولید نے اور فلان فلان نے ایسا کیا اِس تطویل کلام سے بچنے کے لیے ایک لفظ اُونھون بنالیا گیا اب اُونھون سے وُہی سمجھا جاتا ہی جو زید عمر و بکر خالد ولید وغیرہ سے مفہوم ہوتا اسی طرح مین کہتا ہون کہ جب چند چیزین اس طرح کی دیکھین کہ کوئی خاص صفت یا خاص حیثیت یا خاص اعتبار سب مین یکسان پاتے ہین ایسی سب چیزون کی نسبت آدمی نے ایک عام خیال کرلیا یہی عام خیال مفہوم کُلی ہی اور وہ چیزین اوسکی افراد مثلاً زید خالد ولید وغیرہ کو دیکھا کہ خط وخال کے

تفرقے سے قطع نظر کیا جائے تو دو ہاتھ دو پانون دو آنکھین ناک موٗنھ سر سب کے یکسان ہین اور ایک ہی وضع کے مخلوق ہین تو سب کے واسطے وہ عام خیال ذہن مین پیدا ہوا جسپر لفظ آدمی یا انسان دلالت کرتا ہی اب جب کبھی کل افراد انسان کے لیے کچھ سوچنا منظور ہو تو فرداً فرداً زید بکر خالد کا تصور ضرور نہین بس مطلق انسان کا تصور کافی ہی اب ذرا یہ بات غور طلب ہی کہ چند چیزون کی نسبت جو آدمی عام خیال پیدا کرتا ہی آیا اسکے لیے کوئی قاعدہ مقرر ہی یا نہین سو واضح ہو کہ اسکے لیے کوئی قاعدہ مقرر نہین اور ہی تو صرف یہ ہی کہ اون چند چیزون مین کوئی مشترک بات پائی جاتی ہو زید خالد ولید اس اعتبار سے جس کا ہم نے اوپر بیان کیا آدمی ہین اور اس اعتبار سے کہ مثل گھوڑون اور بیلون اور گدھون وغیرہ کے جان رکھتے ہین جاندار اور اس اعتبار سے کہ انکا رنگ کیسا ہی گورے یا کالے یا تامڑے۔ غرض کہ ہزارون طرح کے اعتبار ہین جنکی بنا پر آدمی چیزون کی نسبت عام خیال اپنے ذہن مین پیدا کر لیتا ہی اور ایک چیز ممکن ہی کہ متعدد عام خیالات مین شریک ہو یا متعدد کلیون کی فرد ہو جیسا کہ ابھی تمکو سمجھا دیا کہ زید آدمی اور جاندار اور مثلاً گورے سب کی فرد ہی یہ کچھ ضرور نہین کہ وہ سب چیزین جو کسی ایک عام خیال مین شریک ہین اور اعتبارات مین بھی شریک ہون صرف اوسی ایک اعتبار مین شریک ہونا کافی ہی جسکی بنیاد پر وہ عام خیال پیدا کیا گیا ہی

مثلاً گورا رنگ۔ ایک عام خیال ہی جسمین مثلاً زید جو ایک گورا چٹا آدمی ہی اور دھوبی کے گھر کا دھویا ہوا کپڑا اور بگلا وغیرہ بہت چیزین شریک ہین تو یہ چیزین صرف رنگ کے اعتبار سے بیشک یکسان ہین ورنہ زید کو بگلے سے کیا نسبت بگلا ایک نرا جانور ہی زید کو کپڑے سے کیا علاقہ۔ کپڑا ایک بیجان بیحس چیز ہی۔ آدمی نے اس خصوص مین یعنی چیزونکی نسبت عام خیال پیدا کر لینے مین اپنے ذہن کو اسقدر وسعت دے رکھی ہی کہ چند عام خیالات کو جمع کر کے وہ سب سے زیادہ تر عام خیال پیدا کرتا ہی۔ مثلاً آدمی بھی ایک عام خیال ہی اور درخت بھی عام خیال ہی جس مین نیبو۔ نارنگی۔ امرود۔ آم۔ کیلا۔ سب طرح کے درخت ہین۔ اب آدمیون اور درختونکو دیکھا کہ بالیدگی کے اعتبار سے یکسان ہین اور سب کو ملا کر جسم نامی ایک عام تر خیال پیدا کر لیا۔ یہان تک اس تعمیم کو ترقی ہوئی کہ کل موجوداتِ دنیا کو ایک عام خیال موجود یا شی یا چیز مین جمع کر لیا۔ ایکطرف تو تعمیم مین آدمی کا ذہن یہ اختصار کرتا جاتا ہی دوسری طرف جو تفصیل پہ جھکا تو بال کی کھال نکال کر بھی بس نہین کرتا جب چند چیزون کے واسطے عام خیال پیدا کرنا چاہتا ہی تو اوسکو ایسی بات کی جستجو ہوتی ہی جو سب مین یکسان پائی جائے اور جب وہ تفصیل کا طالب ہوتا ہی تو وہ ایسی باتون کی تفتیش کرنے لگتا ہی جو اون چیزون مین موجب امتیاز و علحدگی ہین

اور جس طرح علم کیمیا مین عمل تحلیل ہوتا ہی وہ مستم قسم کی چیزین الگ کرتا جاتا ہی
یہان تک کہ بسائط یعنی جزئیات پر اُوتر آتا ہی جسکے آگے تفصیل معطل اور تحلیل بیکار ہی
اب کلیات پر غور کرو تو سیکڑون ہزارون مفہوم کلی سمجھہ مین آسکتے ہین لیکن یہ بھی تمکو
سوچنا چاہیے کہ انمین باخود ہا کیا علاقہ اور کیا نسبت ہی سو نسبت چار طرح کی ہی
تساوی ــ تباین ــ عموم و خصوص مطلق ــ عموم و خصوص من وجہ ــ دو کلیون مین
تساوی کی نسبت اوسوقت ہوتی ہی کہ دونون کے مصداق دونون کے افراد
ایک ہون ــ مثلاً انسان اور دانشمند جاندار کہ زید خالد ولید وغیرہ یہی آدمی انسان کا
بھی مصداق ہین اور دانشمند جاندار کا بھی ــ کوئی فرد ایسا نہ پاؤگے کہ اوسکو انسان
توکہہ سکین اور دانشمند جاندار نہ کہہ سکین اور نہ بالعکس ــ شاید تمکو یہ اشتباہ ہوگا کہ دنیا
مین بہت آدمی ایسے احمق ہین کہ آدمی تو ہین اور جاندار بھی ضرور ہین مگر دانشمند
جاندار نہین ہین ــ سو یہان دانشمندی سے وہ کامل دانشمندی مراد نہین ہی کہ
انسان کے خاص خاص افراد کو حاصل ہوتی ہی ــ آدمی کیسا ہی احمق ہو مگر تاہم سیانے
سے سیانے جانور سے زیادہ عقل رکھتا ہوگا ــ جانورون مین بھی بعض جانور
ایسے زیرک ہین کہ اونکے افعال دانشمندی پر محمول کیے جاتے ہین چیونٹیون کی عمارت
اور بئے کا گھونسلا اور ایک خاص سلیقہ ظاہر کرتا ہی انسان تعلیم کرکے جانورون سے

اور عمدہ کام بھی سے لے سکتا ہی سکھائے ہوئے کتے اور بندر کیسے کیسے کام دیتے ہین
چنڈول مینا آدمی کی بولی کی نقل کرنے لگتے ہین تاہم آدمیت اور شی ہی علم ہر
لکھا اور چیز کتنا طوطے کو پڑھایا پر وہ حیوان ہی رہا کیا اس سکھانے پڑھانے سے
کوئی جانور بھی وہ عقل حاصل کر سکتا ہی جو خداوند عالم نے خاص بنی آدم کو عطا فرمائی ہی
پس دانشمند جاندار ہین وہی دانشمندی مراد ہی جو سوا افراد انسان کے اور مخلوقات کو
نہین دی گئی یعنی بات سے بات پیدا کرنا اور اسی دانشمندی کو عقل اور تعقل اور ادراک کلیات
سے تعبیر کیا گیا ہی الغرض انسان اور دانشمند جاندار دونون کلیون مین تساوی کی نسبت ہی
تباین اوسکو کہتے ہین کہ دو کلیون کے مصداق دونون کے افراد علٰحدہ علٰحدہ ہون جیسے پتھر
اور درخت دو کلیان ہین کوئی چیز ایسی نہین ہو سکتی کہ اوسپر پتھر اور درخت دونونکا اطلاق ہو سکے
درخت مین قوتِ بالیدگی شرط ہی کہ وہ حجریت کے خلاف ہی پس دو ضدین کیونکر جمع ہو سکتی ہین
عموم و خصوص مطلق یہ ہی کہ ایک کلی عام ہو اور دوسری خاص جہان جہان خاص کلی صادق
آئے اور جو چیز خاص کلی کی فرد ہو عام کلی بھی اوسپر صادق آئے اور وہ چیز اوس عام
کلی کی بھی فرد ہو مگر اس کا عکس نہین یعنی یہ ضرور نہین کہ جس چیز پر عام کلی صادق آئے
اور جو چیز عام کلی کی فرد ہو خاص کلی بھی اوسپر صادق آئے اور وہ چیز اوس خاص کلی
کی بھی فرد ہو مثلاً جاندار اور آدمی دو کلیان ہین جاندار عام کلی ہی اور آدمی خاص کلی

جو چیز آدمی کا مصداق اور آدمی کی فرد ہی مثلاً زید۔ خالد۔ ولید وغیرہ وہ ضرور جاندار کا مصداق اور جاندار کی فرد بھی ہی لیکن بہت چیزین ہاتھی اونٹ گدھا گھوڑا ایسے ہین کہ جاندار کا مصداق اور جاندار کی فرد تو ہین مگر آدمی کا مصداق اور آدمی کی فرد نہین ہین

عموم وخصوص من وجہ وہ کہلاتا ہی کہ ایک کلی دوسری کلی کی نسبت ایک حیثیت سے خاص اور دوسری حیثیت سے عام ہو مثلاً جاندار اور سفید رنگ دو کلیان ہین کہین تو جاندار سفید رنگ کے بہ نسبت عام ہی کیونکہ جاندار چیزین مختلف رنگون کی ہوتی ہین کچھ سفید رنگ ہونے کی خصوصیت نہین دیکھو بگلا اور بعض کبوتر تو سفید رنگ ہوتے ہین اور کوا اور اکثر ہاتھی اکثر بھینسین یہ جاندار سیاہ رنگ ہوتے ہین طوطے سبز رنگ بعض مچھلیان سرخ۔ اور اسی طرح کہین سفید رنگ جاندار کی نسبت عام ہی کیونکہ سفید رنگ ہونا کچھ جاندارون مین منحصر نہین۔ بعض چیزین بے جان بھی سفید ہوتی ہین جیسے کپڑا اور کاغذ جن پر کوئی اور رنگ نہو۔ دو کلیون مین نسبت کا مدار اس بات پر ہی کہ جو چیزین ایک کلی کی افراد ہین کہان تک وُہی چیزین دوسری کلی کی فرد ہین بھی ہین اگر معلوم ہو کہ جو چیزین ایک کلی کی افراد ہین وُہی سب دوسری کلی کی فردین بھی ہین تو اسکا حقیقت مین یہ مطلب ہی کہ جن خاص چیزون کی نسبت کسی ایک اعتبار سے ایک عام خیال پیدا کیا تھا اُنھین چیزون کی نسبت کسی دوسرے اعتبار سے دوسرا خیال پیدا

کیا گیا پس چیزین وہی ہین اعتبار دو ہین اور عام خیال دو ایسے دو عام خیال یا ایسی
دو کلیون مین تساوی کی نسبت ہوتی ہی۔ اور چونکہ دو کلیان ہین دونون کی طرف سے
اجتماع اور افتراق پر لحاظ کرنے سے ایک مادہ اجتماع کا ہو سکتا ہی اور دو مادے افتراق کے
اس کا یہ مطلب کہ دونون کلیون کے افراد کو جمع کر کے دیکھو کہ ایسی فردین کتنی ہین جنپر دونون
کلیان صادق آتی ہین ان فردون کو مادہ اجتماعی کہتے ہین اور ممکن ہی کہ بعض فردین
ایسی نکلین جنپر صرف ایک کلی صادق آتی ہو اور دوسری نہین۔ یہ فردین مادہ افتراقی ہین
یہ تو ایک کلی کی طرف سے ہوا اور اسی طرح دوسری کلی کی طرف سے بھی ہو سکتا ہی
پس دو مادے افتراق کے ہونگے تو جب دو کلیون مین تساوی کی نسبت ہوگی تو
صرف ایک مادہ اجتماع کا ہوگا اور بس یعنی کوئی فرد ایسی نپاؤ گے کہ صرف ایک کلی کی
تحت مین ہو اور دوسری کی تحت مین نہو پس تساوی کی حالت مین مادہ افتراق
بالکل نہین ہوتا۔ اور تباین کی صورت مین یہ ہوتا ہی کہ چند چیزون کی نسبت کسی وجہ مشارکت
کے اعتبار سے ایک عام خیال پیدا کیا یعنی اون چیزون کو ایک مفہوم کلی کی فرد قرار دیا
اور ان چیزون مین سے کوئی چیز نہ لی بلکہ بالکل دوسری چیزین لیکر اونکو کسی دوسرے
مفہوم کلی کی فرد بنایا۔ تو یہ دو مفہوم کلی باخود ہا متباین ہین اور کوئی فرد انمین مشترک
نہین یعنی انمین مادہ اجتماعی نہین ہوتا دونون کلیون کی طرف سے افتراق ہی افتراق ہی

اور عام خاص مطلق یون پیدا ہوتا ہی کہ چند چیزون مین کوئی وجہ مشترک پاکر اونکی نسبت عام خیال پیدا کیا۔ اور انکا ایک مفہوم کلی بنایا۔ پھر اون چیزون کے ساتھ اور چند چیزون ملاکر کسی اور وجہ مشترک کی بنیاد پر دوسرا عام تر مفہوم کلی قرار دیا۔ ایسی حالت مین پہلی چیزین تو دونون کلیون کی تحت مین ہین۔ لیکن دوسری چیزین جو بعد کو شامل کی گئین تھین وہ صرف عام تر کلی کی افراد ہین۔ یا یون کہو کہ چند چیزون مین کوئی بات یکسان طور پر مشترک تھی اور اوس بات کے اعتبار سے اون چیزون کے لیے ایک مفہوم کلی بنا رکھا تھا اب اون چیزون مین سے چند چیزون مین کوئی ایسی خاص بات مشترک پائی جو باقی چیزون مین نہین ہی۔ اور اوس خاص بات کی نظر سے پہلی کلی کی ذیل مین ایک اور مفہوم کلی قرار دیا یہ دوسری کلی بھی عام ہی لیکن اپنی افراد کے مقابلے مین۔ مگر پہلی کلی کے مقابلے مین فی الحقیقت اوسی کے چند افراد کا ایک ممتاز نام ہی اور اسی واسطے اوسکے مقابلے مین یہ خاص ہی اِس بیان کو عام خاص مطلق کی مثال سے منطبق کرو تو جلد سمجھو گے۔ غرض یہ کہ جن دو کلیون مین عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی۔ اون مین ایک مادہ اجتماع کا ہوگا اور ایک مادہ افتراق کا۔ مادہ افتراق کا پہلی کلی کی اون افراد مین ہوگا جو خاص کلی سے علیحدہ رکھے گئے ہین۔ اب ایک نسبت اور باقی رہی عموم و خصوص من وجہ۔ وہ یون پیدا ہوتی ہی کہ پہلے چند چیزون کے لیے ایک

مفہوم کلی قرار دیا پھر اون مین سے چند لیکر اور چند اور چیزین باہر کی ملا کر ایک دوسری
کلی بنائی تو جو چیزین دونون مین مشترک ہین دونون کی فردین ہین اور دونون کا مادہ
اجتماعی ہین اور دو قسم کی فردین اور ہین ایک وہ کہ پہلی کلی کی تحت مین ہین دوسرے دوسری
الگ ہین دوسری وہ جو دوسری کلی کی ذیل مین ہین اور پہلی کلی سے خارج ہین
پس عموم وخصوص من وجہ مین ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہی - اور دو مادے افتراق کے
کلیون کی باہمی نسبت تو تم نے معلوم کی - اب کلیون کی نقیضون کو دیکھو کیونکہ وہ
بھی تو ایکطرح کی کلی ہین - مثلاً - انسان کلی ہی - اور لا انسان یعنی جو آدمی نہو - یہ بھی ایک
کلی ہی - پس جن دو کلیون مین تساوی کی نسبت ہی اونکے نقیضون مین بھی ضرور
وہی تساوی کی نسبت ہوگی - اسکو یا تو مثال مین سمجھ لو مثلاً انسان اور دانشمند
جاندار دو کلیان ہین جنمین تساوی کی نسبت ہی - انکی نقیضون مین بھی وہی نسبت ہی
یعنی جو انسان نہین وہ دانشمند جاندار بھی نہین اور بالعکس اسکے - یا دلیل عقلی سے سمجھو کہ
کلیون کی نسبت باہمی کا چار مذکورہ بالا نسبتون مین منحصر ہونا انحصار عقلی ہی - غور سے
سوچو تو اون چار صورتون کے سوا اور کوئی صورت سمجھ مین نہین آتی پس اگر
دو متساوی کلیون کی نقیضون مین تساوی کی نسبت نہوگی تو تباین یا عموم خصوص
مطلق یا من وجہ باقی تین نسبتون مین سے کوئی نسبت ہوگی - تباین تو ہو نہین سکتا

کیونکہ تباین مین صرف افتراق کا ایک مادہ ہوتا ہی اور نقیضون کا افتراق اصل کلیونکی
تساوی کو باطل کردیگا کیونکہ نقیضون سے کے افتراق کے تو یہی معنے ہین کہ جہان ایک
کلی کا نقیض صادق آوے تو دوسری کلی کا نقیض صادق نہ آوے اور جب دوسری کا
نقیض صادق نہ آیا تو اصل کلی صادق آوے گی کیونکہ ایسا تو ممکن نہین کہ دونون اصل
و نقیض صادق نہ آوین اور کوئی چیز نہ ہست ہو اور نہ نیست ہو اور جب دوسری کلی اصل
صادق آئی تو نسبت تساوی جو دونون اصل کلیون مین تھی مستلزم اس بات کی ہی کہ ضرور
پہلی کلی اصل بھی صادق آوے اور فرض یہ کیا گیا ہی کہ پہلی کلی کا نقیض صادق ہی تو اصل کلی اور
اوس کا نقیض دونون معاصادق آئے یعنی ایک چیز ہست بھی ہی اور نیست بھی ہی اور یہ
محال ہی الغرض دو تساوی النسبت کلیون مین تباین نہین ہوسکتا۔ اور تساوی تم نہین مانتے
تو عموم و خصوص کسی طرح کا ہوگا مطلق یا من وجہ۔ اور دونون طرح کے عموم و خصوص مین
ایک مادۂ افتراقی ضرور ہوتا ہی اور پھر وُہی قباحت لازم آئے گی جو تباین فرض کرنے
سے لازم آئی تھی کیونکہ تباین مین بھی تو مادۂ افتراق ہی مستلزم محال پایا گیا تھا
تو ضرور ہوا کہ سواے تساوی اور کوئی نسبت نہ ہو وَهٰذَا مَا ادَّعَيْنَاهُ۔
جن دو کلیون مین باخود ہا تباین کی نسبت ہو اونکی نقیضون مین تباین جزئی کی نسبت ہوگی
تم تباین جزئی کا نام سنکر گھبراوُگے کہ یہ پانچوین نسبت کہان سے پیدا ہوئی سو واضح ہو

کہ تباین جزئی کوئی پانچوین نسبت نہین بلکہ اوس تباین کا نام ہی جو کبھی تباین کلی کی شکل
مین ہو اور کبھی عموم و خصوص من وجہ کی صورت مین یہ تو تم پڑھ چکے ہو کہ عموم و خصوص من وجہ
مین صرف ایک ہی مادّہ اجتماع کا ہوتا ہی اور دو مادّے افتراق کے پس عموم و خصوص من وجہ
مین افتراق زیادہ ہونے سے اوسکو تباین سے زیادہ قربت ہی تاہم وہ افتراق جو عموم
وخصوص من وجہ مین ہوتا ہی ایسا افتراق کلی نہین ہوتا جو تباین کلی مین ہوا کرتا ہی کیونکہ جہان
دو مادّے افتراق کے ہین وہان عموم و خصوص من وجہ مین ایک مادّہ اجتماع کا بھی تو لگا ہی
الغرض ایسی مباینت کہ کبھی کلیۃً افتراق ہو جیسا کہ تباین کلی مین ہوا کرتا ہی اور کبھی کلیۃً
افتراق تو نہو مگر افتراق کو غلبہ ہو جیسا کہ عموم و خصوص من وجہ مین ہوا کرتا ہی اسی کا نام تباین
جزئی رکھ لیا ہی تباین کے لفظ سے ایک مخالفت مفہوم ہوتی ہی اور ذہن اس بات کی
طرف متبادر ہوتا ہی کہ جن دو کلیون مین تباین کی نسبت ہی وہ ایک دوسرے کی ضد و نقیض
ہین سو تباین کو تناقض کا مرادف مت سمجھو اگر تباین سے صرف تناقض مراد ہوتا تو ضرور
دو متباین کلیون کے نقیضون مین بھی تباین کلی ہوتا کیونکہ یہ تو ظاہر بات ہی کہ اجتماع نقیضین
اور ارتفاع نقیضین دونون محال ہین پس اگر متباین کلیون کے نقیضون مین تباین کلی
نہو بلکہ تباین جزئی ہو تو مادّہ اجتماعی جو عموم و خصوص من وجہ مین ہوا کرتا ہی مستلزم
ارتفاع نقیضین ہو جائے مثلاً وجود و عدم دو متباین کلیان ہین اور انکی نقیضین لا وجود

والا عدم ہین اگر تباین جزئی کی نسبت ہو تو ایک مادہ ایسا بھی ہونا ضرور ہوگا کہ لا وجود
والا عدم دونون مجتمع ہون اور انکا مجتمع ہونا یا وجود و عدم دونون کا مرتفع ہونا ایک ہی
بات ہی اور جب وجود و عدم دونون مرتفع ہوئے تو نقیضین کا ارتفاع لازم آیا غرض
کہ تباین سے صرف تناقض مراد نہین ہوتا بلکہ کبھی تناقض اور کبھی مغایرت پس تباین
مین دو نسبتین داخل ہین ایک تناقض دوسری مغایرت سو جن دو کلیون مین تباین کلی
کی نسبت اس معنی کرکے ہی کہ اونمین تناقض ہی تو اونکے نقیضون مین بھی تباین جزئی اِس
معنی کرکے ہی کہ اونمین تناقض ہی اور جن دو کلیونمین تباین کلی اس معنی کرکے ہی کہ اونمین
مغایرت ہی تو اونکے نقیضون مین تباین جزئی اس معنی کرکے ہی کہ اونمین عموم و خصوص من وجہ
کی نسبت ہی غرض کہ اصل کلیون کی نسبت تباین کلی مین تناقض اور مغایرت دو نسبتین
داخل ہین اور اونکے نقیضون کی نسبت تباین جزئی مین بھی تناقض اور عموم و خصوص من وجہ
داخل ہین اور متغایر کلیون کے نقیضون مین عموم و خصوص من وجہ ہونے کی یہ وجہ
ہی کہ دونون کلیان نقیض یکدیگر تو ہین نہین کہ اونکا ارتفاع کہ وہی اونکے نقیضونکا اجتماع
ہی محال ہو اور جب دونون کے نقیضون کا اجتماع ممکن ہوا تو مادۂ اجتماعی پیدا ہوگیا
جو عموم و خصوص من وجہ کے لیے ضرور ہوتا ہی اب دو مادے افتراقی پیدا کرنے کو
باقی رہے سو جب کہ دو اصل کلیونمین باہم تغایر ہی اِسکے یہ ہی معنی ہین کہ ایک صادق

آتی ہی تو دوسری نہین صادق آتی یا یون کہو کہ ایک اصل کلی صادق آتی ہی تو دوسری کا
نقیض صادق آتا ہی یا یون کہو کہ ایک اصل کلی کا نقیض صادق نہین آتا تو دوسری کا
نقیض صادق آتا ہی تو دونون اصل کلیون کے نقیضون مین افتراق حاصل اور چونکہ
دونون طرف سے نسبت واحد ہی دو مادے افتراق کے حاصل ہون گے اور
اب عموم وخصوص من وجہ پورا ہو گیا سو تباین کلی جو مغایرت کے پیرایے مین ہوتا ہی اوسکی
مثال ہی درخت اور پتھر انکے نقیضون مین عموم وخصوص من وجہ اسطرح ہی

مادۂ اجتماع	درخت بھی نہین اور پتھر بھی نہین مثلاً جاندار چیز ہی
مادۂ افتراق	درخت تو نہین مگر یہ بات نہین کہ پتھر بھی نہو مثلاً سنگ مرمر
ایضاً	پتھر تو نہین مگر یہ بات نہین کہ درخت بھی نہ ہو مثلاً آم کے پودھ

اب یہان ایک شبہہ پیدا ہوتا ہی وہ یہ کہ جب تغایر اور تناقض دو مختلف حالتین ہین
توانکو اصل کلیو نمین تباین کلی اور اونکے نقیضون مین تباین جزئی نسبت واحد کیون
قرار دیا اسکا جواب یہ ہی کہ جب دو کلیون کے افراد الگ الگ ہوئے اور دونون کے
مصداق جدا جدا پائے گئے تو یہ ایک حالت ہی اب رہی یہ بات کہ یہ حالت کیون پیدا ہوئی
ہی تناقض سے یا مغایرت کی وجہ سے سو یہ بالکل ایک دوسری بحث ہی تناقض ہو

یا منافات افراد و مصداق کے تعلق سے کلیون پر ایک ہی طرح کا اثر ظاہر ہوتا ہی
جن دو کلیون مین عموم و خصوص مطلق ہو اونکی نقیضون مین نسبت تو وہی ہوتی ہی
مگر منقلب یعنی عام کلی کا نقیض خاص ہو جاتا ہی اور خاص کا عام مثلاً جاندار اور عاقل
مین عموم و خصوص مطلق ہی جاندار عام ہی عاقل خاص اور انکی نقیضونمین نسبت تو وہی
ہی مگر لایعقل عام ہی اور بے جان خاص کیونکہ بعض چیزین لایعقل تو ہوتی ہین
مگر بے جان نہین ہوتین یعنی جاندار ہوتی ہین جیسے چار پائے حشرات الارض وغیرہ
جن دو کلیون مین عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو اونکی نقیضون مین وہی تباین جزئی
ہوتا ہی جو اوپر مذکور ہوا اسواسطے کہ عینین یعنی دونون اصل کلیون مین تناقض تو ہی
نہین ورنہ عموم و خصوص من وجہ کہ مستلزم ایک مادۂ اجتماعی کا ہی صورت پذیر نہوتا تاہم
افتراق کے دو مادون سے اتنا معلوم ہوتا ہی کہ افتراق کو غلبہ ہی اور عینین کا افتراق
وہی انکی نقیضین کا افتراق ہی کیونکہ عینین کے افتراق کے تو یہی معنے ہین کہ ایک
عین کلی صادق آتی ہی تو دوسری کا عین صادق نہین آتا یا یون کہو کہ دوسری کا
نقیض صادق آتا ہی تو پہلی کلی جسکا عین صادق آتا ہی اوسکا نقیض صادق نہین آتا
اور دونون کلیون کی طرف سے یہی نسبت ہی تو نقیضین مین دو مادے افتراق کے
ہو چکے اور جب کہ عینین مین بوجہ نسبت عموم و خصوص من وجہ مادۂ اجتماع ہی تو اس سے

ظاہر ہی کہ عینین مین جو افتراق کے دو مادّون سے مغایرت کا ہونا پایا جاتا ہی وہ
مغایرت درجہ تناقض تک نہین پونہچی ورنہ مادّہ اجتماع گویا اجتماع نقیضین ہوتا اور جب
عینین مین تناقض نہین تو اونکی نقیضون کا ارتفاع جائز ہوا کہ وہی اونکے لیے
مادّہ اجتماعی ہی غرض کہ ثابت ہوگیا کہ عموم وخصوص من وجہ والے دو کلیون کے
نقیضون مین بھی عموم وخصوص من وجہ ہوتا ہی مگر یہ تباین جزئی کی ایک شق ہی۔
ابھی دوسری شق تباین کلی کی باقی ہی۔ سو جن دو کلیون مین عموم وخصوص من وجہ
ہوتا ہی اونمین کبھی تو عموم وخصوص مساوی درجے کا ہوتا ہی جیسے حیوان و ابیض
مین تو ایسی کلیون کی نقیضون مین بھی ویسا ہی عموم وخصوص من وجہ پایا جاتا ہی
اور کبھی عینین مین مساوی درجے کا عموم وخصوص نہین ہوتا مثلاً جاندار۔ اور لایعقل
کہ دونون مین عموم وخصوص من وجہ تو ہی مگر مساوی درجے کا نہین کیونکہ حیوان
کے مقابلے مین لایعقل نقیض اخصّ ہی یعنی عاقل کی نقیض ہی جو حیوان سے
خاص تھا اب پھر اِسکا نقیض لیا کیونکہ نسبت نقیضونمین دریافت کرنی ہی تو نقیض عام اور
نقیض خاص یعنی عین خاص ہوگیا اور اگر نقیض عام اور عین خاص مین مادّہ اجتماعی فرض کیا جائے
تو یہ معنے ہونگے کہ خاص ہوا ور عام نہوا اور یہ محال ہی بس دو افتراقی مادے رہ گئے اور
اسی کا نام نسبت تباین ہی چونکہ ذرا پیچیدہ سی بات ہی مثال مین اِسکی تصریح کرنی پڑی

اصل کلی

حیوان	لایعقل

نقیض

لاحیوان	غیر لایعقل یعنی عاقل
مادۂ اِفتراق	لاحیوان ہو عاقل نہو درست جیسے دیوار
ایضاً	عاقل ہو لاحیوان نہو یعنی حیوان ہو درست جیسے آدمی
مادۂ اجتماع	لاحیوان ہو اور عاقل ہو غلط کیونکہ ممکن نہین کہ خاص یعنی عاقل ہو اور عام یعنی حیوان نہ ہو

ایک کلی کی نسبت دوسری کلی سے تو تم جان چکے اب اِس بات کو سمجھو کہ کلی کو خود اپنے افراد کے ساتھ کیا نسبت ہوتی ہی اور کِس طرح کا تعلق کلی اپنے افراد کے ساتھ رکھا کرتی ہی۔ سو تین حال سے خالی نہین یا تو کلی اپنے افراد کی تمام ماہیت ہوگی۔ یا تمام ماہیت تو نہین۔ مگر داخل ماہیت یعنی جزو ماہیت ۔ اور یا یہ صورت ہوگی کہ نہ تمام ماہیت ہی اور نہ جزو ماہیت بلکہ بالکل خارج از ماہیت ہی۔ پہلے یہ تو سمجھ لو کہ ماہیت کسکو کہتے ہین سو ماہیت وہ ہی کہ کسی چیز کو اوسکے تشخصات خارجی سے مجرد کرکے یعنی اور تشخصات ظاہری سے مجرد کرنے کے بعد جو کچھ اوس شی کا

مفہوم ہو وہی اوسکی ماہیت ہی مثلاً زید ایک شخص خاص - فربہ اندام - طویل القامت
سفید رنگ - از صنف ذکور ہی - اب فربہی اندام - طوالت قامت - بیاض لون اور مرد ہونا
یہ سب اوسکے تشخصات ظاہری ہین اور اسی طرح کے اور بہت تشخصات اوسمین ہونگے - ان سب سے
زید کو علیحدہ کرلو تو زید بڑا انسان رہ جائیگا اور انسان زید کی ماہیت ہی اور چونکہ تمام ماہیت ہی نوع ہی
پس نوع وہ کلی ہوئی جو اپنے افراد کی تمام ماہیت ہو اور اگر کلی اپنے افراد کی تمام ماہیت
نہو بلکہ جزو ماہیت ہو تو دیکھنا چاہیے کہ کس طرح کا جزو ہی آیا جزو عام ہی یا جزو
مخصص مثلاً آدمی کو کوئی جاندار عاقل سے تعبیر کرے تو بے شک جاندار عاقل
انسان کی ماہیت ہی اور دو جزو سے مرکب ہی جاندار اور عاقل سو جاندار جزو عام ہی
کہ انسان اور گدھے گھوڑے سب پر صادق آتا ہی اور عاقل جزو مخصص ہی کہ عاقل کی قید
نے اوس تعمیم کو جو جاندار مین تھی باطل کردیا تو جزو عام جنس کہلاتا ہی اور جزو مخصص فصل
پس جنس وہ کلی ہوئی جو داخل ماہیت ہو مگر نوع سے عام تر ہو اور فصل وہ کلی ہوئی
جو داخل ماہیت ہو اور جنس کی مخصص ہو - اب جنس کی تعمیم اور فصل کی تخصیص تھوڑی
تفصیل چاہتی ہی - وہ یہ کہ عموم و خصوص کے مدارج متفاوت ہوتے ہین موجودات
عالم پر ایک نظر اجمالی کی جائے تو اس سلسلۂ نظام دنیا مین سب چیزین آپس مین
ایک طرح کی مناسبت رکھتی ہین اور ایسا معلوم ہوتا ہی کہ گویا اصل واحد کی فروع ہین

اور ہر ایک مین کوئی خاص وجہ تخصیص زیادہ ہو کر وہ شی ممتاز و علحدہ ہو گئی ہی یہ بحث
بہت دقیق ہی اور مباحث امورِ عامہ سے متعلق ہی مبتدی عام طور پر اتنا سمجھ لے سکتا ہی
کہ پہلے موجود ایک عام بات ہی جس مین کل کائنات داخل ہین پھر موجود مین دو
تفریقین ہوئین جوہر اور عرض۔ جو اپنی ذات سے خود قائم و موجود ہی جوہر اور جسکا
قیام تابع دوسرے کے قیام کا ہی وہ عرض ہی مثلاً رنگ اور شکل اب شق اعراض
کو چھوڑ دو تو جوہر مین عقول و ارواح بھی داخل ہین انکو جدا کرنے کے لیے جوہر کی
دو شقین ہین مادیات اور مجردات اب مادیات کی دو قسمین۔ نامی یعنی بالندہ
اور غیر نامی یعنی جماد پھر نامی مین ذی روح اور غیر ذی روح اور ذوی الارواح
مین عاقل یعنی انسان اور غیر عاقل یعنی جانور انسان مین زید خالد وغیرہ۔ تو
دیکھو کہ موجود مین کیسی تعمیم تھی تخصیص بعد تخصیص ہو کر موجود سے اوتری تو جوہر
پھر مادی۔ پھر نامی۔ پھر ذی روح۔ اور پھر انسان اور سب سے آخر مین زید
جزئی حاصل ہوا اودھر موجود مین غایت درجے کی تعمیم تھی ادھر زید جزئی مین
غایت درجے کی تخصیص ہی۔ سلسلۂ مذکورہ مین موجود سے عام تر نہین اور زید
جزئی سے خاص تر نہین۔ اور سلسلے کے اجزاے متوسط من وجہ عام ہین اور من وجہ
خاص مثلاً نامی کہ بمقابلہ مادی کے خاص ہی لیکن ذی روح کے مقابلے مین

عام ہی موجود سے لیکر ذی روح تک انسان کے لیے سب جنسین ہین موجود جنس الاجناس یا جنس عالی ہی اور ذی روح یا جاندار جنس سافل یا جنس قریب ہی اجزا متوسط عموم کی حیثیت سے جنس ہین اور خصوص کی حیثیت سے نوع جیسے موجود جنس الاجناس ہی انسان نوع الانواع ہی کیونکہ موجود کے اوپر کوئی جنس نہین اسطرح انسان کی تحت مین کوئی نوع نہین آگے تو تقسیم ہی باقی نہین بلکہ تشخصات ہین سلسلۂ مذکورہ مین ہر ایک کلی اوس کلی کے واسطے جو بلا فاصلہ اوسکے ماتحت ہی جنس ہی اور کلی ماتحت اوسکے لیے نوع - مثلاً نامی جنس ہی ذی روح کے لیے اور ذی روح ایک نوع ہی نامی کی - اسی طرح کُلّی اپنی اوس کلی ماتحت کے لیے جنس ہی جو اوس سے سلسلے مین فاصلے پر واقع ہی مثلاً نامی بھی جنس ہی انسان کی گو نامی اور انسان مین جنس حیوان متوسط ہی اور وہ جنس جو بلا فاصلہ ہو جنس قریب کہلی جاتی ہی اور وہ جنس جسمین کوئی اَور کُلّی حائل ہو جنس بعید انسان کے لیے سوا حیوان کے سلسلے کی اَور سب کلیان اجناس بعیدہ ہین وہ فصل جو جنس قریب کی مخصص ہی فصل قریب کہلاتی ہی جیسے عاقل نوع انسان کے لیے جنس جاندار کا مخصص ہی اور وہ فصل جو جنس بعید کی مخصص ہی فصل بعید جیسے انسان کو کوئی شخص جسم نامی سے تعبیر کرے تو نامی مخصص ہی مگر جسم کا جو انسان کے لیے جنس بعید ہی اور جو کلی کہ اپنے افراد کی نہ تمام ماہیت ہو اور نہ داخل ماہیت اوس کی دو قسمین ہین

یا تو وہ ایسی کلی ہی کہ ایک نوع کی افراد سے مختص ہوتی ہی یا نوع واحد سے اختصاص نہین ہوتا بلکہ انواع متعددہ کے افراد مین بھی پائی جاتی ہی اگر نوع واحد سے مختص ہو تو وہ خاصہ ہی ورنہ عرض عام مثلاً کاتب ایک کلی ہی اور خاصہ ہی کہ سوا ے افراد نوع انسان کے اور کسی نوعِ مخلوقات مین کتابت کی صفت حاصل نہین ہو سکتی کیونکہ صفت کتابت کا حاصل ہونا عقل پر موقوف ہی اور سوا ے بنی آدم اور مخلوقات اس سے بے بہرہ ہین اور یہ بھی ظاہر ہی کہ کتابت داخل ماہیت انسان نہین. ورنہ جملہ افرادِ انسان مین پائی جاتی اور متحرک بالارادہ بھی ایک کلی ہی مگر عرض عام کیونکہ انسان اور جملہ انواعِ جاندار اپنے ارادے سے نقل و حرکت کرتے ہین اسی طرح حسّاس عرض عام ہی اب تصورات کی بحث ختم کرنا چاہیے مگر اتنا تو سمجھ لو کہ کلیات کی نسبتین باخود یا اور کلیات کی نسبتین اونکی افراد کے ساتھ اگر تم نے جانین تو کیا حاصل تمھارا اصلِ مطلب تو یہ تھا کہ کوئی ایسا قاعدہ معلوم ہو جسپر عمل کرنے سے تمھارے تصورات صحیح ہون سو واضح ہو کہ نسبتون کا بیان اسی غرض سے تھا کسی جگہہ اوپر بیان ہو چکا ہی کہ جزئیات کا تصور محتاجِ غور و فکر نہین جزئیات کا علم انسان کو مشاہدے اور روایت سے حاصل ہوتا ہی اور جزئیات اتنے کثیر التعداد ہین کہ اون کا انضباط دشوار ہی اور جزئیات کے علم سے کوئی منفعت معتدبہا حاصل نہین ہوتی اسواسطے جزئیات کے

تصورات کو بالائے طاق رکھدیا گیا یہ کلیات کا تصور یہ البتہ فائدہ مند ہی اور محتاج فکر بھی ہی
اور فکر کی ضرورت ہی تو انسداد خطا بھی درکار اور اسکے لیے کسی قاعدے کے منضبط کرنے کی حاجت واقع
سو جب کسی کلی کا تصور تم حاصل کرنا چاہوگے اوسکو دوسری کلی کے تصور کی مدد سے حاصل
کروگے جو تمکو معلوم تھا اس تصور معلوم کو معرف اور قول شارح کہتے ہین کیونکہ یہی
تصور تمکو نامعلوم تصور پہچنواتا اور اوسکی شرح کرتا ہی۔ اور وہ نامعلوم تصور معرَّف
کہا جاتا ہی ۔معرف اور قول شارح کے لیے ضرور ہی کہ وہ حد تام ۔یا حد ناقص۔
یا رسم تام۔ یا رسم ناقص۔ ان چار قسمون مین سے ایک قسم کا ہو جنس قریب۔
اور فصل قریب دونون ملکر حد تام کہلاتے ہین۔ اور چونکہ جنس قریب اور فصل قریب
دونون سے ملکر شی کی تمام ماہیت حاصل ہوجاتی ہی جملہ اقسام تعریف مین حد تام اکمل و افضل ہی۔
کسی نامعلوم شی کو معلوم کرنا ایسا ہی گویا ایک شخص ایسے مقام کو جانا چاہتا ہی جس کی
نہ اوسکو سمت معلوم ہی۔ نہ اوسکی راہ کا پتہ جانتا ہی۔ نہ فاصلے سے آگاہ ہی۔ اور نہ
اوس مقام کو کبھی دیکھا ہی۔ اب وہ دوسرے شخص سے جو اوس مقام سے واقف
ہی پوچھتا ہی کہ کدھر کو جاؤن کس راہ چلون اور کتنی دور چلنا ہوگا کہ مناسب
حالت سامان کرلون منزل مقصود کو کیونکر پہچانون۔ اب راہ بتانے والا جس قدر
ٹھیک پتہ دیگا اوسی قدر چلنے والے کو سہولت ہوگی لیکن پتہ دینے کے بھی کئی طرح

ہین - ایک تو یہ کہ بتانے والا خود ساتھہ ہولے اور منزلِ مقصود پر پونہچا آئے -
دوسرے یہ کہ خود تو ساتھہ نہ جائے لیکن ایسا ٹھیک پتہ دے کہ سالک بے تامل
چلا جائے اور منزلِ مقصود پر پہونچ جائے مثلاً یہ کہ کسی پیمانہ معین پر ایک نقشہ راہ کا
کھینچ دے جسمین راستے کی جملہ علامتین - باغ - اور درخت - اور پل - اور چوکی
اور گانو وغیرہ جو جو کچھہ راہ مین واقع ہوتے ہین سب اپنے اپنے مقام پر برعایت
فاصلہ بنے ہون - یا نقشہ تو نہ دے مگر آبادی سے باہر لیجا کر عینِ راہ پر اوسکو
کھڑا کر دے کہ بس ناک کی سیدھہ اسی راہ چلے جاؤ ایک میل آگے چلکر ایک گانو
ملے گا وہان دو سڑکین پھوٹی ہین تم داہنے ہاتھہ والی سڑک پر ہو لینا پھر عین
پر ایک چھوٹا سا گانون ملے گا وہان بہت راہین ہین مگر گانون کو بائین ہاتھ
دیتے ہوئے نکل جانا پھر آگے چلکر تم کو دو منار نظر آئین گے بس وہی تمھارا ٹھکانا ہے
ایسا صاف پتہ بھی اگر سالک کو ملے تو حقیقت مین آنکھہ بند کیے چلا جائے اور
منزل پر جا کھڑا ہو لیکن فرض کرو کہ اوسکو ایسا پتہ نہ ملے اور اتنا ہی بتا یا جائے
کہ جس جگہہ تم جانا چاہتے ہو یہان سے اوتر کی طرف ہی پکی سڑک ہی جا بجا اوسمین
بھی راہین پھوٹی ہین مگر تم ٹھیک اوتر کی اٹکل کیے چلے جانا پس حدِ تام تو منزل کے لیے
اسکے ہی کہ کوئی شخص آشنائے منزل خود ساتھہ جا کر پونہچا آئے - اور رسمِ تام

یعنی نری فصل قریب یا فصل قریب اور جنس بعید گویا راہ کا نقشہ حوالے کر دیا ہی اور رسم تام یعنی خاصہ اور جنس قریب ایسا ہی کہ بتانے والا نہ خود ساتھ گیا اور نہ نقشہ دیا مگر پتہ خوب واضح اور ٹھیک بتا دیا اور رسم ناقص یعنی نرا خاصہ یا خاصہ اور جنس بعید کو ایسا خیال کرو کہ پتہ تو دیا مگر ایسا کہ سالک کو اوسمین وقت واقع ہونے کا احتمال ہی مگر بہرکیف سالک منزل تک پہونچ جا سکتا ہی جسطرح پتے کا یہ نتیجہ ہی کہ سالک اوس سے مدد لے کر منزل مقصود تک پہونچ جائے اسی طرح معرّف سے یہ غرض ہی کہ طالب اپنے مطلوب کو اوسکے ذریعے سے معلوم کر لے اگر معرّف چار اقسام مذکورہ مین سے نہین ہی بلکہ صرف عرض عام ہی تو وہ تحصیل مطلوب کو کافی نہین ہوگا جیسے مشتبہ پتہ منزل مقصود تک پہونچنے کو کافی نہین معرّف مین ایک شرط ضروری یہ بھی ہی کہ وہ معرَّف کے ساتھ تساوی کی نسبت رکھتا ہو اسواسطے کہ تباین کا تو کوئی موقع ہی نہین وہ تو ایسا ہی کہ پورب جاتے ہین اور اس پتہ پچھم کا بتایا جاتا ہی ؎ ترسم نرسی بکعبہ ای اعرابی کین رہ کہ تو میروی بترکستان ست اور نہ عموم یا خصوص کا ہونا مناسب ہی معرّف اگر معرَّف سے عام ہو تو بمنزلے مشتبہ پتے کے ہی کہ جانا کہین منظور تھا پتے کے اشتباہ سے کہین اور جا نکلے اور اگر خاص ہو تو گویا ناتمام پتہ ہی اس تساوی کو جو شرط معرّف ہی یون بھی تعبیر

کرتے ہین کہ جامع اور مانع ہو یعنی جامع ہو اس معنی کر کہ معرَّف کی کل افراد پر
مشتمل ہو کوئی رہ نہ جائے۔ اور مانع ہو اس طرح کہ کوئی اَور فرد خارج از معرَّف
اوسمین داخل نہ ہو جائے غرض کہ اسی لگاؤ سے نسبت کلیات کا بیان کیا گیا تھا۔
تیسری شرطِ معرِّف مین ہی کہ جن الفاظ سے معرَّف کو تعبیر کیا جائے وہ الفاظ اپنے
معانیِ مراد پر دلالت کرنے مین قاصر نہون تاکہ محصّل کو مطلوب تک پہونچنے مین کسی
طرح کا اشتباہ واقع نہو اور اس تعلّق سے دلالتِ لفظی کا مذکور ابتدا مین کیا گیا
اب سوچو کہ انسان جو اپنے تئین ہمہ دان جانتا ہی اور واقع مین وہ بمقابلے دوسرے
جانورون کے بہت کچھ سمجھتا اور جانتا بھی ہی پھر بھی کتنا نادان ہی اشیا کے ذاتیات
مین اوس کا علم نہایت قاصر ہی مثلاً جس طرح ہم انسان کی ماہیت جانتے ہین
ہرگز ہرگز دوسرے جانورون کی ماہیت نہین جانتے دوّاب طیور اور دوسرے
بحری و برّی جانورون کی نسبت صرف یہی ایک امر ذاتی معلوم ہی کہ حیوان یا جاندار
یا ذی روح ہین یعنی انکی جنس جانتے ہین مگر جسطرح آدمی کے لیے ناطق ایک
فصل معلوم ہی کسی دوسرے حیوان کی فصل معلوم نہین۔ اور جب فصل معلوم نہین
تو نری جنس سے ماہیت کا تمام ہونا معلوم بلکہ فصل تو فصل بہتون کا خاصّہ جاننا
بھی متعذر ہی اسی وجہ سے اشیا کی حدِّ منطقی اکثر نہین ہو سکتی پس صرف رسم ایک

طریقہ مجہول تصوری کو جان لینے کا باقی رہ گیا اور اوسکی شرائط کا پورا کرنا بھی دشوار ہی
بیشتر اعراض عامہ سے تعریف ہوا کرتی ہی اور یہ تعریف نہ حد کی اعتداد مین ہی
نہ رسم کی جیسے انسان کی کوئی تعریف کرے کہ قد اوسکا سیدھا ہوتا ہی نہ مثل گائے
اور گھوڑون کے چار پانوٴن پر اسطرح رکھا ہوا جیسے ستونون پر چھت۔ بدن بالون
سے معرا نہ مثل بھیڑ اور بکری اور ریچھ کے اون سے ڈھکا ہوا دونون پانوٴن
چلتا پھرتا ہی چوڑے چوڑے ناخن ہوتے ہین نہ چنگل کی طرح نوکدار اور وہ
اوسکی اونگلیون کے سرون پر اوپر طرف لگے ہوتے ہین۔ چلنے مین وہ بکری
وغیرہ کی طرح ناخنون کو زمین پر نہین ٹیکتا۔ یہ سب صفتین از قبیل اعراض عامہ ہین
ایسے اعراض جتنے کثرت سے جمع کیے جائین اور جسقدر تعیین معرَّف حاصل ہو اوسیقدر
تعریف اکمل ہوگی مثلاً طوطے کو پوچھین کہ کسکو کہتے ہین تو پہلے کہین گے کہ جانور ہی
یہ تو منزلے جنس کے ہی آگے ذاتیات معلوم نہین۔ اعراض عامہ پر چلے کہ از قسم طیور ہی
وحشی ہی درختون پر رہتا ہی چنگل رکھتا ہی رنگ اوس کا خوشنما سبز ہوتا ہی
صرف چونچ لال ہوتی ہی اوسکو پنجرے مین بند کرکے مانوس کر لیتے ہین تو بولیونکی نقل کرنے لگتا ہی
کبوتر فاختہ سے قد وقامت مین کچھ چھوٹا ہوتا ہی انمین سے ایک ایک صفت فرداً فرداً طوطے
کے سوا اور جانورون مین بھی پائی جائیگی مگر سب صفتین ملکر شاید طوطے کی تعیین کو کافی ہون

جس عبارت کا مدلول کوئی تصدیق ہو اوس کو قضیہ کہتے ہین۔ مثلاً آدمی دانشمند
جاندار ہی۔ یہ ایک عبارت ہی اور اسکا مفہوم ایک تصدیق ہی تو یہ عبارت قضیہ کہی جائیگی
وہ نسبتین جنکا بیان تم نے بحث تصورات مین پڑھا قضیے کا مادہ اور ماخذ ہین بایطور کہ
تساوی سے دو قضیے موجبۂ کلیہ بنتے ہین اور تباین سے دو سالبۂ کلیہ اور عموم خصوص مطلق سے
اگر خاص موضوع ہو تو موجبۂ کلیہ اور اگر عام موضوع ہو تو ایک موجبۂ جزئیہ دوسرا سالبۂ جزئیہ
اور عموم خصوص من وجہ سے ایک موجبۂ جزئیہ دوسرا سالبۂ جزئیہ جیسا کہ تمکو آگے چلکر معلوم ہوگا
قضیہ ہمیشہ جملۂ اسمیہ کے پیرایے مین ہوتا ہی یا نہین ہوتا تو اوسکا مضمون جملۂ اسمیہ کے
پیرایے مین ادا ہو سکتا ہی بہرکیف قضیہ مبتدا اور خبر سے مرکب ہوتا ہی۔ مبتدا کو
منطق مین موضوع اور محکوم علیہ کہتے ہین اور خبر کو محمول اور محکوم بہ۔ موضوع
اور محمول مین ایک نسبت ہوتی ہی جسکی توضیح تم آغاز کتاب مین پڑھ چکے اور جسکو
منطقی نسبت حکمیہ کہتے ہین۔ یہ نسبت قضیے سے مفہوم ہوتی ہی مگر اسکے واسطے قضیے
مین کوئی خاص لفظ نہین ہوتا اور ان مثالون مین کہ آدمی جاندار دانشمند ہی یا ہوتا ہی
یا ہوا کرتا ہی یا آدمی پتھر نہین ہی یا نہین ہوتا الفاظ ہی اور ہوتا ہی اور ہوا کرتا ہی اور
نہین ہی یا نہین ہوتا وغیرہ ایقاعِ نسبت یا سلب نسبت یعنی حکم پر دلالت کرتے ہین
اب قضیے کی تقسیم پر توجہ کرو کہ کئی اعتبار سے قضیے کو مختلف قسمون مین تقسیم کیا گیا ہی

ایک تقسیم تو حکم کے اعتبار سے ہی وہ یہ کہ قضیے مین حکم ایقاع نسبت کا ہی یا سلب نسبت کا اگر ایقاع نسبت کا حکم ہی تو قضیہ موجبہ ہی ورنہ سالبہ۔ دوسری تقسیم نفس مبادۂ قضیے کے اعتبار سے ہی کہ وہ مفرد ہی یا مرکب یعنی اگر ایک موضوع ایک محمول ایک نسبت ہی تو قضیے کو حملیہ کہتے ہین ورنہ شرطیہ۔ شرطیہ مین بجاے موضوع اور محمول کے مُقدّم و تالی ہوتے ہین جیسے یہ کہ اگر آفتاب نکل آیا ہی تو دن ہی کہ اس مثال مین دن کے ہونے کو طلوع آفتاب کے ساتھہ وابستہ کردیا ہی یا یہ کہ ایسا نہین ہوسکتا کہ آفتاب غروب ہوگیا ہو اور دن بھی موجود ہو کہ اس مثال مین غروب آفتاب اور وجود نہار دو نسبتون کے وابستگی کی نفی کردی گئی ہی۔ اس طرح کا شرطیہ متصلہ کہا جاتا ہی ہان متصلہ مین پھر تفریق ہی۔ دو قسم کے متصلہ ہوتے ہین۔ کیونکہ جب ایک نسبت دوسری نسبت کے ساتھہ وابستہ ہوگی تو اوس وابستگی کی آخر کچھہ وجہ ہوگی مثلاً یہ کہ ایک نسبت دوسرے کی علت ہی یا ہین تو دونون معلول مگر دونون کی علت واحد ہی یا علیّۃ و معلولیّۃ کچھہ بھی نہین دونون مین تضایف ہی غرض کہ ان وجوہ مین سے اگر کوئی وجہ ہی تو متصلہ لزومیہ ہی جیسے اگر آفتاب نکل آیا ہی تو دن ہی یا اگر دن ہی تو آفتاب نکل آیا ہی یا اگر دن ہی تو چاندنا ہی کہ پہلی مثال مین طلوع آفتاب دن ہونے کی علت ہی اور دوسری مین بالعکس اور تیسری مین نہ دن ہونا چاندنے کی علت ہی نہ بالعکس مگر طلوع آفتاب کے دونون معلول ہین آفتاب نکلتا ہی تو دن بھی

ہوتا ہی اور چاند نا بھی ہوتا ہی یا یہ مثال کہ اگر زید خالد کا بیٹا ہی تو ضرور خالد زید کا باپ ہی
باپ بیٹے مین کوئی ایک دوسرے کی علت نہین۔ نہ دونون کسی علت واحد کے
معلول ہین مگر دونون مین ایک علاقہ ہی جسکے سبب سے زید بیٹا اور خالد باپ کہا جاتا ہی
اوستادی اور شاگردی اور تمام قرابتین اور کلیت اور جزئیت یعنی کل اور جزو ہونا
اور فوقیت اور تحتیت اور تمام نسبتین جو وقت یا مکان کے اعتبار سے پیدا ہوجاتی ہین
سب از قبیل تضایف ہین غرضکہ جب متصلہ کے مقدم و تالی مین کوئی علاقہ باعث اتصال
ہوگا تو متصلۂ لزومیہ ہی ورنہ اتفاقیہ۔ مثلاً کوئی شخص کہے کہ جب آدمی باتین کرتے ہین
تو گدھے بھی رینکنے لگتے ہین ممکن ہی کہ کبھی اتفاق سے آدمی کو بولتا سنکر گدھا
رینکنے لگا ہو مگر آدمی کے بولنے اور گدھے کے رینکنے مین کسی طرح کا علاقہ نہین
اور نہ دونون مین لزوم ہی پس قضایاے اتفاقیہ قابل اعتبار نہین۔ اور دوسری
قسم شرطیہ کی منفصلہ ہی جیسے یہ کہین کہ اسوقت یا دن ہوگا یا رات ہوگی یا یہ عدد جفت
ہوگا یا طاق ہوگا کہ ان عبارتون مین گو طرز بیان سے شرط کا ہونا مفہوم نہین ہوتا
مگر مطلب مین شرطیت ضرور ہی کیونکہ اصل غرض ہی کہ اگر اسوقت دن ہی تو رات نہین
اور رات ہی تو دن نہین یا یہ عدد جفت ہی تو طاق نہین اور اگر طاق ہی تو جفت نہین
اور منفصلہ کہنے کی یہ وجہ ہی کہ دو نسبتون کا انفصال اس قضیے مین پایا جاتا ہی کہ دن

ہونا رات ہونے کے ساتھ اور جفت ہونا طاق ہونے کے ساتھ مجتمع نہین ہو سکتا
برخلاف اسکے متصلہ مین یہ مطلب تھا کہ نسبتین ایک دوسرے سے بطور لازم و ملزوم
وابستہ و متصل ہین۔ پھر انفصال تین طرح کا ہوتا ہی وہ یہ کہ اجتماع و ارتفاع دونون حالتون
مین انفصال ہو اسکو انفصال حقیقی کہتے ہین مثلاً دو مثالین مذکورہ بالا اسی طرح کی
ہین لیل و نہار یا جفت و طاق کا اجتماع و ارتفاع دونون ممتنع ہین کوئی وقت ایسا نہین
کہ اوسپر رات اور دن دونون کا اطلاق روا ہو کہ یہ اجتماع ہی یا رات اور دن دونون کا
اطلاق نہ ہو سکے کہ یہ ارتفاع ہی اور نہ کوئی عدد ایسا ہو سکتا ہی کہ جفت اور طاق دونون
ہو یا نہ جفت ہو نہ طاق ہو اور انفصال کی دوسری صورت وہ ہوتی ہی کہ اجتماع
ممتنع ہو اور ارتفاع جائز اس انفصال کو مانعۃ الجمع کہتے ہین جیسے یہ شی یا درخت ہی
یا پتھر بے شک یہ ممکن نہین کہ شی واحد درخت اور پتھر دونون ہو مگر ہان یہ ہو سکتا ہی
نہ درخت ہو نہ پتھر ہو کوئی اور چیز ہو مثلاً آدمی یا کاغذ انفصال کی تیسری صورت
وہ ہی کہ اجتماع ممکن ہو مگر ارتفاع محال اسکو مانعۃ الخلو کہتے ہین جیسے دریا مین ہونا
اور نہ ڈوبنا کہ ظاہر مین انکا اجتماع متعذر معلوم ہوتا ہی مگر پھر بھی ممکن الاجتماع ہین
اسطور پر کہ کوئی شخص کشتی پر سوار ہو تو وہ شخص دریا مین بھی ہی اور پھر بھی نہین ڈوبتا
مگر دونونکا ارتفاع البتہ ممکن الوقوع نہین کہ دریا مین بھی نہو اور ڈوبتا ہو کیونکہ ڈوبنا پانی کے

باہم کیونکر ہو سکتا ہی اگر خدانخواستہ کسی کو قارون کی طرح زمین نگل لے تو بھی دھنسا کہین گے نہ ڈوبنا جسطرح متصلہ مین دو نسبت کے اتصال کا سبب ایک علاقہ ہوتا ہی اسی طرح منفصلہ مین خواہ وہ منفصلہ حقیقیہ ہو یا منفصلہ مانعۃ الجمع یا منفصلہ مانعۃ الخلو دو نسبتون کے انفصال کا کچھ سبب ہوتا ہی مثلاً دونون نقیض یکدیگر ہین جیسے جفت وطاق یا دن اور رات یا نقیض تو نہین ہین مگر باہم مغایرت تامہ ہی جیسے درخت اور پتھر یا مغایرت تامہ تو نہین ہی کہ مانع اجتماع ہو مگر بادی النظر مین عقل دونون نسبتون کا اجتماع مستبعد جانتی ہی جیسے دریا مین ہونا اور نہ ڈوبنا الغرض جب کہ انفصال بوجہ ہو گا تو منفصلہ کو عنادیہ کہین گے ورنہ اتفاقیہ جیسے ایک حبشی ناخواندہ ہی تو یہ محض ایک اتفاقی بات ہی کچھ حبشیت اور علم مین معاندت نہین اور اگر سنین کہ کوئی حبشی عالم ہی تو مستبعد بھی نہین معلوم ہوتا مگر اس خاص جاہل حبشی مین البتہ حبشیت اور علم مین انفصال واقع ہو گیا ہی سو ایسا انفصال اتفاقی مستند نہین — قضیے کی تیسری تقسیم اوسکے اطراف کے لحاظ سے ہی کہ اگر اوسکے اطراف مثبت ہین تو محصلہ ہی ورنہ معدولہ اور معدولہ بجاے خود تین قسم کا ہوتا ہی معدولۃ الموضوع — معدولۃ المحمول — معدولۃ الطرفین — مثلاً جتنے بے حس ہین سب بے جان بھی ہین کہ بے حس موضوع اور بے جان محمول دونون مین حرف نفی جزو واقع ہی اور قضیہ معدولۃ الطرفین ہی عدول کہتے ہین تجاوز کو گویا یہ طرز بیان اپنی

روش سے متجاوز ہی کہ سلب نسبت کو ایقاعِ نسبت کے پیرایے مین ادا کیا جائے۔ اب حملیہ مین بھی تفریق ہی وہ یہ کہ اوس کا موضوع اگر جزئی ہی تو قضیہ شخصیہ اور مخصوصہ ہی جیسے زید انسان ہی اور اگر کلی ہی تو اوسمین دو قسمین ہین یا اوسمین اس بات کی صراحت ہی کہ کسقدر افراد پر محمول کے ساتھ متصف ہونے کا حکم لگایا گیا یا صراحت نہین ساکت ہی اگر ساکت ہی تو مہملہ ہی جیسے آدمی لکھنا بھی جانتا ہی اس قضیے مین اسکی کچھ صراحت نہین کہ کل آدمی لکھنا جانتے ہین یا بعض تو اسکو مہملہ کہین گے اور اگر افراد کی صراحت ہو تو قضیہ محصورہ اور مسورہ کہلاتا ہی محصورہ اور مسورہ دونون لفظ مرادف یکدیگر ہین پھر محصورہ کہو یا مسورہ دو قسم سے خالی نہین یا تمام افراد پر حکم ہی یا بعض پر تمام افراد پر ہی تو کلیہ جیسے سب انسان جاندار ہین اور بعض پر ہی تو جزئیہ جیسے بعض آدمی لکھنا بھی جانتے ہین۔ مہملہ بھی حکم جزئیہ کا رکھا کرتا ہی۔ افراد کی مقدار ظاہر کرنے کے لیے خاص الفاظ مقرر ہوتے ہین جنکو سُور کہتے ہین۔ موجبہ کلیہ کے لیے کل سب سارے تمام ہر ایک اور موجبہ جزئیہ کے لیے بعض سالبہ کلیہ کے لیے ایک بھی نہین کوئی بھی نہین سالبہ جزئیہ کے لیے بعض نہین کوئی نہین۔ قضیہ حملیہ کی ایک قسم طبعیہ ہی وہ یہ کہ ظاہر مین تو مہملہ معلوم ہو مگر اوسمین حکم افرادِ موضوع پر نہین معلوم ہوتا جیسے حیوان جنس ہی انسان نوع ہی کہ ان دونون مثالون مین حیوان و انسان کی افراد محکوم علیہ نہین ہین

بلکہ طبیعت محکوم علیہ ہی یعنی مفہوم عقلی ـ جسطرح قضیہ حملیہ مخصوصہ اور محصورہ اور مہملہ ہوتا ہی اسیطرح شرطیہ بھی متصلہ ہو یا منفصلہ مخصوصہ اور محصورہ اور مہملہ ہوتا ہی لیکن حملیہ مین تو اس تقسیم کا مدار اس بات پر تھا کہ موضوع جزئی ہی یا کلی اور کلی ہی تو حکم اوسکے جملہ افراد پر ہی یا بعض پر یا مراحت کمیت افراد سے سکوت ہی سو شرطیہ مین موضوع مفرد کی جگہہ مقدم ایک جملہ ہی اس صورت مین موضوع کے جزئی یا کلی ہونے کا کوئی محمل صحیح نہین ہو سکتا پس مدار تقسیم اوضاع و حالات ہین یعنی اگر شرطیہ مین اس طرح کا حکم ہی کہ دو نسبتون کا اتصال یا انفصال کسی خاص صورت اور حالت مین ہی تو شرطیہ شخصیہ اور مخصوصہ ہی مثلاً یہ کہ اگر زید آج مجھسے مل گیا تو مین ضرور اوسکو انعام دونگا کہ اس مثال مین انعام دینا زید کے ملنے پر منحصر ہی مگر نہ عام ملنا بلکہ وہ ملنا کہ آج ہو اور اگر بعض حالتون مین دو نسبتونکا اتصال یا انفصال ہو تو شرطیہ محصورہ جزئیہ ہوگا جیسے یون کہین کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہی کہ جب ایک چیز جاندار ہو تو آدمی بھی ہو اور اگر کل حالتون مین دو نسبتون کا اتصال یا انفصال ہو تو شرطیہ محصورہ کلیہ ہی جیسے جب کبھی زمین چاند اور سورج کے بیچ مین آجائیگی تو ضرور چاند گہنا یا ہوا نظر آئیگا اور اگر شرطیہ مین کمیت یعنی مقدار اوضاع و حالات کا بیان نہو تو مہملہ ہی جیسے پُروا ہوا چلتی ہی تو پانی برستا ہی اسمین یہ صراحت نہین کہ ہمیشہ اور ہر حالت مین پُروا ہوا کے ساتھہ ضرور پانی آتا ہی یا کبھی کبھی ـ قضیے کی ایک تقسیم کیفیت حکم کے اعتبار سے ہی یعنی قضیہ تو وہی ہی کہ جسمین موضوع کی نسبت ثبوت محمول (اگر قضیہ موجبہ ہی) یا سلب محمول (اگر قضیہ سالبہ ہی) کا حکم ہو اب ثبوت

محمول اور سلبِ محمول کی مختلف کیفیتین ہوتی ہین کہین تو ضروری ہوتا ہی کہ اوسکا انفکاک موضوع سے
محال ہوتا ہی پھر نفسِ ضرورت مین تفریق ہی کہین وہ ضرورت ذاتِ موضوع کی وجہ سے ہوتی ہی یعنی خود
ذاتِ موضوع مقتضی ہوتی ہی کہ اوس سے محمول ہونے کی صفت کسی وقت اور کسی حالت مین منفک نہو
کہین ذاتِ موضوع کی وجہ سے تو نہین مگر موضوع کی کوئی صفت یا حالت ثبوتِ محمول یا سلبِ محمول کو
ضرورةً مقتضی ہوا کرتی ہی کہین ایسا ہوتا ہی کہ ثبوتِ محمول یا سلبِ محمول کا اقتضا ذاتِ موضوع کو ہی
تو ہی مگر نہ ہر وقت کہین ثبوتِ محمول یا سلبِ محمول ضروری تو نہین ہوتا مگر پھر بھی کسی وجہ سے
موضوع و محمول مین ایک التزام سا پایا جاتا ہی کہ موضوع کو محمول ہونے کی صفت سے کبھی خالی نہین پاتے
اور کبھی ایسا التزام تو نہین ہوتا مگر پھر بھی موضوع کسی نہ کسی وقت محمول ہونے کی صفت سے مُتَّصِف ہوتا ہی
اور کہین موضوع و محمول مین ایسا علاقہ ہوتا ہی کہ موضوع کا محمول سے مُتَّصِف ہونا نہ ضروری ہی
نہ دائمی نہ کسی وقت موضوع کو مُتَّصِف بہ محمول ہوتے دیکھا ہی مگر تاہم ممکن ہی کہ موضوع صفتِ محمول کے
ساتھ مُتَّصِف ہو جائے موضوع مین کوئی معنی ایسے نہین ہین جو اوسکو صفتِ محمول کے ساتھ
مُتَّصِف ہونے سے مانع ہون — اور یہ کیفیتین الفاظ خاص کے ذریعے سے قضیے
مین ظاہر کی جاتی ہین وہ لفظ جو کیفیاتِ مذکورہ مین سے کسی کیفیت پر دلالت کرے
جہت کہلاتا ہی اور جس قضیے مین جہت ہو اوسکو موجّہ کہتے ہین تاکہ آسانی سے
ان موجّہات کو سمجھ سکو ذیل مین ایک فہرست منضبط کی جاتی ہی ————

جہت	معنی جہت	الفاظ جو جہت پر دلالت کرتے ہین	نام قضیہ جسمین جہت واقع ہو	مثال قضیۂ موجبہ
ضرورت ذاتی	ذاتِ موضوع اس بات کی مقتضی ہی کہ موضوع کا ہر ہر فرد محمول ہونے کی صفت سے متصف ہی	ضرور — البتہ — خواہ مخواہ — بے شک — وغیرہ جو انکے مرادف ہون	ضروریہ مطلقہ	ضرور سب آدمی جاندار ہوتے ہین
ضرورت وصفی	موضوع مین ایک ایسا وصف ہی کہ وہ موضوع کے ہر ہر فرد کا صفت محمول سے متصف ہونا چاہتا ہی مگر اوسی وقت تک کہ وہ وصف اوس فرد مین پایا جائے	ایضاً	مشروطہ عامہ	ضرور جب آدمی کسی چیز کو دیکھتا ہی اوسکی آنکھ کھلی ہوئی ہوتی ہی یعنی جبھی تک آنکھ کا کھلا ہونا ضرور ہوتا ہی جب تک کہ آدمی ناظر ہو
ضرورت وقتی	موضوع ایک ایسی حالت و وضع مین ہی کہ وہ موضوع کے ہر ہر فرد کا صفتِ محمول سے متصف ہونا چاہتا ہی مگر اوسی وقت خاص مین کہ فرد موضوع وہ حالت و وضع رکھتا ہو	ایضاً	وقتیہ مطلقہ	ضرور جب چاند اور سورج مین زمین حائل ہوگی اور نور آفتاب کو چاند تک پہونچنے سے روکے گی تو ساکنان روے زمین کو چاند گہنایا ہوا دکھائی دیگا یعنی چاند کا منخسف نظر آنا تبھی تک ہوگا جب تک کہ اوس مین اور سورج مین زمین حائل ہی

جہت	معنی جہت	الفاظ جو جہت پر دلالت کرتے ہین	نام قضیہ جسمین جہت واقع ہو	مثال قضیہ موجہہ
ضرورتِ غیر معینہ	ذات موضوع اسکی مقتضی ہی کہ اوسکا ہر ہر فرد کسی نہ کسی وقت متصف بالمحمول ہو	ایضاً	منتشرۂ مطلقہ	ضرور ہر ایک جاندار کسی نہ کسی وقت سانس لیا کرتا ہی یعنی ہر وقت نہین
دوام ذاتی	موضوع کی ہر ہر فرد ہمیشہ صفتِ محمول سے متصف پائی جاتی ہی	ہمیشہ — سدا	دائمۂ مطلقہ	ہمیشہ آدمی کے بدن مین خون دورہ کیا کرتا ہی
دوام وصفی	موضوع مین ایک ایسا وصف ہوتا ہی کہ جب تک افرادِ موضوع مین وہ وصف پایا جائے ہمیشہ صفت محمول بھی اونکو عارض ہو	ایضاً	عرفیۂ عامہ	نیک بندے ہمیشہ منکسر ہوتے ہین یعنی نیکی کے ساتھ ہمیشہ انکسار پایا جاتا ہی

جہت	معنی جہت	الفاظ جو جہت پر دلالت کرتے ہین	نام قضیہ جسمین جہت واقع ہو	مثال قضیہ موجبہ
* فعلیت	افرادِ موضوع کو مُتّصِف بالمحمول ہونے کی قدرت حاصل ہی	عربی مین اسکے واسطے لفظ بالفعل یا اطلاق عام بنالیا ہی مگر اُردو مین کوئی لفظ نہین	مطلقۂ عامہ	مثلاً کوئی ہرن چر رہا ہو اور تم کسی دوست کے ساتھ گھوڑون پر سوار ہوا کھاتے چلے جاتے ہو اور تم دوست سے کہو آؤ اس ہرن کے پیچھے گھوڑے دوڑائین اور اسکو پکڑین اور وہ جواب دے کہ یہ جانور بلا کا بھاگنے والا ہی کس کے ہاتھ آتا ہی تو اس صورت مین ہرن کو اس حالت مین کہ وہ کھڑا چر رہا ہی بلا کا بھاگنے والا کہنا اس کا مطلب یہی ہی کہ اوس کو بھاگنے کی قدرت حاصل ہی گو اوس وقت کھڑا ہوا ہی یا مثلاً ایک شخص بڑا زود نویس ہی اور ہم جانتے ہین کہ بہت جلد لکھتا ہی اتفاقاً سر راہ وہ شخص مل جائے اور ہم کہین کہ دیکھو یہ شخص بڑا زود نویس ہی اسکے یہ معنے ہین کہ اوس کو زود نویسی کی قدرت حاصل ہی گو اس وقت لکھ نہین رہا

* فعلیت کی جہت کو امکان کے ساتھ مقابلہ کرنے سے خوب سمجھ سکوگے امکان نام ہی صرف استعداد و قابلیت کا مثلاً کہین کہ جزیرہ انڈمن کا وحشی آدمی بھی لکھ پڑھکر عالم ہو سکتا ہی یعنی مبدأ فیاض نے اوسکو بھی اتنی استعداد و قابلیت عطا فرمائی ہی کہ تعلیم و تربیت کو قبول کرے اور فعلیت استعداد و قابلیت سے بالاتر درجے پر ہی فعلیت محض استعداد نہین بلکہ حصولِ قدرت ہی ۱۲

جہت	معنی جہت	الفاظ جو جہت پر دلالت کرتے ہین	نام قضیہ جسمین جہت واقع ہو	مثال قضیہ موجہ
۴ امکان	افراد موضوع گو بالفعل متصف بالمحمول نہین ہین مگر اونکو متصف بالمحمول ہونے کی استعداد و قابلیت ہی	ممکن ہی۔ ہو سکتا ہی۔	ممکنۂ عامہ	ممکن ہی کہ بہت سردی مین شراب جم جاے۔ ہو سکتا ہی کہ آدمی کسی کل کے ذریعے سے قوت پرواز حاصل کرے گو بالفعل نہ شراب جم سکتی ہی اور نہ آدمی اڑ سکتا ہی

۴ ذرا امکان کو اچھی طرح سے سمجھ لو کہ ہم ایک محض جاہل آدمی کو بھی کہہ سکتے ہین کہ امکانًا یہ شخص عالم ہی اسکا یہ مطلب ہی کہ اوسکو قابلیت ہی آخر آدمی ہی پڑھے لکھے محنت کرے تو کیا بعید ہی کہ عالم ہو جائے گو بالفعل علم سے بے بہرہ محض ہی مگر حیوانِ بیعقل کو امکانًا بھی عالم نہین کہہ سکتے کیونکہ اسمین تعلیم پانے کا مادہ اور قابلیت ہی نہین۔ منطقی امکانِ عام کو اس عبارت سے تعبیر کیا کرتے ہین کہ سلبِ ضرورت جانبِ مخالف امکانِ عام ہی یعنی ایک شخص کو کہنا کہ اوسکا عالم ہو جانا ممکن ہی اس کا یہ مطلب ہی کہ اوس کا عالم نہ ہونا ضرور نہین اور عالم ہو جانے کی نسبت صرف قابلیت ہی ۱۲

یہ آٹھ موجہات جو مذکور ہوئے موجہاتِ بسیطہ ہین اس واسطے کہ ان مین گو
حکم کے ساتھہ ایک کیفیت ضرورت یا دوام یا فعلیت یا امکان کی لگی ہی مگر
با این ہمہ ایک کیفیت اور ایک حکم ہی۔ موجہات بسیطہ کے علاوہ
چند موجہات مرکبہ ہین جنمین دوہری کیفیت لگی ہوتی ہی اور دُوہرا حکم ہوتا ہی
ایک ایجابی اور ایک سلبی۔ جہتون یعنی کیفیتون کے معنے تم نے اوپر پڑھے
ہین اونمین غور کرو تو اکثہ مین ایک پہلو ایسا لگا ہی جس سے حکم مخالف کی بُو
پائی جاتی ہی مثلاً مشروطۂ عامّہ کی ضرورتِ وصفی کو دیکھو کہ موضوع مین ایک
ایسا وصف ہی کہ وہ موضوع کی ہر ہر فرد کا صفت محمول سے متّصف ہونا چاہتا
ہی یہان تک تو ایک کیفیت ہی اب رہی یہ قید کہ مگر اوسی وقت تک کہ وہ وصف اوس
فرد مین پایا جائے اِس سے بوے مخالفتِ حکم نکلی اور جب عبارت مین
اِس مخالفت کو ظاہر کر دیا تو اِدھر کیفیّت مین ترکیب ہوگئی اودھر حکم مین
اور قضیۂ موجہۂ مرکبہ بن گیا۔ اب غور کرو کہ کس کس کیفیّت مین حکم مخالف
کی گنجایش ہی اِسکی تفصیل ذیل مین ہی

نام کیفیت مفردہ	نام قضیہ موجہہ بسیطہ	نام کیفیت حکم مخالف	نام قضیہ موجہہ مرکبہ
ضرورت وصفی	مشروطۂ عامہ	لادوام ذاتی	مشروطۂ خاصہ
ضرورت وقتی	وقتیۂ مطلقہ	ایضاً	وقتیہ
ضرورت غیر معینہ	منتشرۂ مطلقہ	ایضاً	منتشرہ
دوام وصفی	عرفیۂ عامہ	لادوام ذاتی	عرفیۂ خاصہ
فعلیت	مطلقۂ عامہ	لادوام ذاتی	وجودیۂ لادائمہ
		لاضرورت ذاتی	وجودیہ لاضروریہ
امکان	ممکنۂ عامہ	امکانِ خاص*	ممکنۂ خاصہ

لادوام ذاتی کے واسطے قضیۂ موجہہ بسیطہ کے آخر مین یہ لفظ بڑھانے ہونگے مگر ہمیشہ نہین اور لاضرورت ذاتی اور امکان خاص کے لیے مگر ضرور نہین مگر ہمیشہ نہین اور مگر ضرور نہین کہنے کو مختصر ہین لیکن انکا مفہوم بجاے خود ایک قضیہ ہی جو اوسی قضیے سے بن جاسکتا ہی جسکے آخر مین یہ لفظ بڑھاوُگے

* جانب مخالف سے ضرورت کا سلب ہونا امکان عام تھا اور دونوں جانب سے ضرورت کا سلب ہونا امکان خاص کہلاتا ہے

اِس طور پر کہ قضیہ تو وُہی رہے گا مگر اوسکا ایجاب وسلب اُلٹ دیا جائے گا یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہی تو یہ سالبہ ہوگا اور وہ سالبہ ہی تو یہ موجبہ اور کچھ رَدّ و بدل نہین کرنا پڑے گا حتّٰی کہ اصل قضیے کی کلیت وجزئیت بھی بعینہٖ باقی رہے گی مثلاً یہ ایک مثال ہی کہ جتنے آدمی ہین چلنے مین ضرور پانْوُن ہلاتے ہین مگر ہمیشہ نہین ظاہر ہی کہ جتنے آدمی ہین چلنے مین ضرور پانْوُن ہلاتے ہین قضیہ مشروطۂ عامہ ہی اور مگر ہمیشہ نہین اوسمین لادوامِ ذاتی کی قید لگی ہی تو مجموع قضیہ مع اس قید کے مشروطۂ خاصہ ہی اور اس مگر ہمیشہ نہین کے یہ معنی ہین کہ کوئی وقت ایسا بھی ہوتا ہی کہ آدمی پانْوُن نہین ہلاتا (جسوقت کہ وہ بیٹھا یا کھڑا اور چل نہ رہا ہو مثلاً سوار ہو) یہ قضیہ مطلقۂ عامہ سالبہ ہی غرض کہ مگر ہمیشہ نہین کا مطلب مطلقۂ عامہ ہوتا ہی اِسی طرح مگر ضرور نہین کا مطلب ممکنۂ عامہ ہوتا ہی مثلاً یون کہین کہ سب آدمی کسی نہ کسی وقت سانس لیتے ہین مگر ضرور نہین ظاہر ہی کہ سب آدمی کسی نہ کسی وقت سانس لیتے ہین مطلقۂ عامہ ہی اِسواسطے کہ اسمین ضرورت یا دوام یا امکان کی کچھ صراحت نہین اور جب قضیے مین کوئی جہت مذکور نہو تو اوسمین جہت فعلیت سمجھنی چاہیے غرض کہ قضیہ مذکورہ مطلقۂ عامہ ہی اور مگر ضرور نہین سے یہ مطلب ہی کہ ایسا بھی ممکن ہی کہ آدمی کسی وقت سانس نہ لے یہ قضیہ ممکنۂ عامہ سالبہ ہی — اِس قیاس پر تم جملہ موجہات مُرکّبہ کی مثالین بسائط کی مثالون سے بنا سکتے ہو — مت سمجھو کہ جہاتِ بسیطہ آٹھ ہین

اور مرکبات ہین منحصر ہین جنکا اوپر مذکور ہوا نہین بلکہ جہات بہت ہین مثلاً ایک ضرورت وقتیہ ہی کہ اوسمین تفریق ہو سکتی ہی کہ وہ ضرورت گو وقتِ خاص کے لیے ہو مگر ذات موضوع کے لیے ہی یا وصف موضوع کے لیے اور یہی حال ضرورت منتشرہ کا ہی پھر جہاتِ مرکبہ مین ہر ایک بسیطہ کو احتمالاتِ جانبِ مخالف سے مقید کرو مثلاً مطلقہ عامہ کو لا دوام وصفی سے تو بہت اقسام قضایاے موجہ کے نکل آئینگے مگر جسقدر موجہات مذکور ہوئے کاربراری کے لیے کافی ہین اور انھین کے احکام اور خصائص جان لینے سے اگر کسی نئے قسم کا موجہہ پیش بھی آجائیگا تو اپنی عقل سے اوسکے خصائص جان لوگے۔ اگر تمکو شروع بحث تصدیقات سے یاد ہو تو اب بھی بہتیری قسمون کے قضایا بیان ہو چکے۔ معدولہ کو الگ رکھو کہ وہ صرف ایک لفظی بحث ہی اور طبعیہ کو بھی برطرف کرو کہ وہ کچھ چندان مفید نہین تاہم قضیے کی دو بڑی شقین تو حملیہ اور شرطیہ ہین پھر حملیہ مین مخصوصہ کلیہ جزئیہ مہملہ چار قسمین اور ہر ایک مین موجبہ سالبہ تو آٹھ ہوئین اور ہر ایک مین پندرہ موجہات تو پندرہ آٹھے ۱۲۰ صرف حملیے ہوئے شرطیہ مین کچھ اس سے بھی زیادہ تفصیل ہی متصلہ منفصلہ دو قسمین اور منفصلہ مین در خود تین قسمین حقیقیہ مانعۃ الجمع مانعۃ الخلو پھر اودھر متصلہ لزومیہ اور اتفاقیہ اور ادھر منفصلہ کی ہر ایک قسم عنادیہ اور اتفاقیہ اور متصلہ بقسمیہا موجبہ سالبہ اور منفصلہ

باقسامہا علیٰ ہذا القیاس یہ سب ملاکر سولہ اور پھر انہین مخصوصہ کلیہ جزئیہ مہملہ کل چونسٹھہ اور ہر ایک مین موجّہ گو انمین بعض قسمین ناممکن یا غیر مفید ہونے کی وجہ سے قابلِ حذف و اسقاط ہون مگر پھر بھی ان سب کی گنتی تو بہت ہی ہوئی جاتی ہی کہ تمکو سنکر شاید وحشت پیدا ہو۔ جس طرح مبحثِ تصورات مین کلیاتِ خمس کا بیان ہوا تھا اسی طرح مبحث تصدیقات مین اقسام قضایا کا بیان ہی جو تصورات کسی مجہول تصوری کے معرّف ہون وہ کلیات خمس کے پیرایے مین ہوتے ہین اسیطرح معلوماتِ تصدیقی جو کسی مجہولِ تصدیقی کے جاننے اور معلوم کرنے کا ذریعہ ہون ان اقسام قضایاے مذکورۂ بالا مین سے کسی ایک کے پیرایے مین ہونگے تصورات اور تصدیقات علمِ منطق کی دو شاخین ہین پہلی شاخ کا موضوع کلیات خمس تھین اور دوسری شاخ کا قضایا باقسامہا۔ پس ابھی تو تم نے صرف یہ جانا کہ تصدیقات کا موضوع قضایا ہین اب تمکو ان قضایا کے خصائص انکی نسبتین جو آپس مین رکھتے ہین بتاتے ہین اور یہ بیان جو ہم کرنے کو ہین ایسا ہی جیسا کہ مبحثِ تصورات مین کلیات کی نسبتون تساوی وغیرہ کا تھا ❖

تناقض

دو چیزین دو باتین جو ایک دوسرے کی ضد ہون ایک دوسرے کی نقیض کہلاتی ہین ضد کو سلب اور رفع سے بھی تعبیر کرتے ہین اور یون کہا کرتے ہین

کہ ایک شی کا سلب یا ایک شی کا رفع بھی اوس شی کا نقیض ہوتا ہی — علی ہذا القیاس
دو قضیے بھی نقیض یکدیگر ہوتے ہین جب اونمین اس طرح کی ضدیت ہو کہ اگر ایک کو سچا
مانین تو دوسرے کو جھوٹا ماننا پڑے اور اگر اسکو جھوٹا فرض کرین تو دوسرے کو سچا
فرض کرنا ضرور ہو یعنی دو قضیے جو نقیض یکدیگر ہوتے ہین نہ دونون ایک ساتھ سچ
ہو سکتے ہین نہ ایک ساتھ جھوٹے دونون مین انفصالِ حقیقی ہوتا ہی۔ اب تناقض کے
لیے چند شرطین ہین جب تک یہ شرطین نہون تناقض نہین ہوتا — عموماً جملہ قضایا کے
واسطے پہلی شرط تو یہ ہی کہ دو قضیے جو نقیض یکدیگر ہین باخود یا ایجاب و سلب مین مختلف
ہون یعنی ایک موجبہ ہو اور دوسرا سالبہ — کبھی دو موجبون یا دو سالبون مین بھی
تناقض پایا جاتا ہی جیسے یہ ناؤ چل رہی ہی اور یہ ناؤ کھڑی ہی دو قضیے ہین اور دونون
مین ایجاب و سلب کا اختلاف بھی نہین بلکہ دونون موجبہ ہین اور پھر بھی تناقض ہین
تو ایسا تناقض کبھی ہوتا ہی عام بات نہین اور منطقی قواعدِ کلیہ سے بحث کرتا ہی اس
وجہ سے اختلاف ایجاب و سلب کو شرطِ تناقض قرار دیا گیا ہی کہ اگر اختلاف ایجاب و سلب
مع دیگر شرائط جو آیندہ بیان ہونگے پایا جائے گا تو ہمیشہ تناقض بھی پایا جائے گا
اور برخلاف اسکے اگر تناقض کی تمام شرطین ہون اور اختلاف ایجاب و سلب نہ ہو تو
تناقض کسی خاص صورت مین تو ممکن ہی کہ پایا جائے مگر کچھ کلیۃً نہین — پھر صرف اختلاف

ایجاب وسلب تناقض کے لیے کافی نہین اور چند شرطین بھی ہین لیکن قضایا کئی قسم
کے ہین ہر ایک قسم کے واسطے چند شرطین خاص ہین عام شرط جو جملہ قضایا مین یکسان ضرور
ہی صرف اختلاف ایجاب وسلب ہی اقسام قضایا پر اجمالاً نظر کرو تو مخصوصہ محصورہ موجہہ
تین قسمین ہین دو مخصوصہ قضیون مین تناقض کے لیے اختلاف ایجاب وسلب کے علاوہ
ایک شرط یہ ہی کہ دونون قضیون کا موضوع ومحمول بجمیع الحیثیات متحد ہو یعنی ایک قضیے
مین جو موضوع ہی بعینہ اور بجمیع القیود دوسرے قضیے مین بھی وہی موضوع ہو اور ایک
قضیے مین جو محمول ہی بعینہ اور بجمیع القیود دوسرے قضیے مین بھی وہی محمول ہو اگر
کہین موضوع یا محمول دونون مین مختلف ہوئے یا موضوع ومحمول تو مختلف نہ ہوئے
کوئی قید مختلف ہوگئی تو تناقض کی شرط نہ پائی جائے گی مثلاً زید جاگتا ہی اور خالد
نہین جاگتا دو قضیے ہین ایک کا موضوع زید ہی اور دوسرے کا خالد پس باوجودیکہ سلب
اور ایجاب کا اختلاف ہی مگر ازبسکہ دونون قضیے متحد الموضوع نہین اسی واسطے متناقض
نہین یا مثلاً زید جاگتا ہی اور زید نہین کھاتا کہ یہان دونون قضیے متحد المحمول نہونے
کی وجہ سے متناقض نہین ہین — یہ تو نفس موضوع اور نفس محمول کے اختلاف کا اثر تھا
اب قیود واعتبارات پر نظر کرو کہ اگر نفس موضوع اور نفس محمول برقرار بھی ہون تاہم صرف
قیود اور اعتبارات کے اختلاف سے شرط تناقض فوت ہو جائے گی مثلاً زید ایک شخص

خاص ہی اوسپر باپ ہونے اور بیٹے ہونے کے دو حکم مخالف ہو سکتے ہین مگر دو نسبتون سے
کہ مثلاً وہ خالد کا باپ ہو اور ولید کا بیٹا اسی طرح ایک شخص پر دو مختلف وقتون مین دو مختلف
حکم ہو سکتے ہین مثلاً زید کو کہین کہ دن کو جاگتا اور رات کو سوتا ہی۔ یہ قیود و اعتبارات
جنکا اتحاد دو متناقض قضیون مین مشروط ہی۔ کل اور جزو[۱] اور شرط[۲] اور زمان[۳]
اور مکان[۴] اور اضافت[۵] اور قوۃ و فعل[۶] چھہ قیود ہین انمین سے ۳ و ۴ و ۵
کی مثالین تو اوپر مذکور ہوئین کل اور جزو کے اتحاد سے یہ مراد ہی کہ اگر موضوع پر اوسکے
اجزا کے اعتبار سے حکم ہو تو جزو محکوم علیہ دونون مین متحد ہونا چاہیے مثلاً حبشی
کالے ہوتے ہین تو ظاہر ہی کہ اس قضیے مین حبشی پر کالے ہونے کا حکم اس اعتبار سے
ہی کہ اوسکی جلد اور اوسکے بال کالے ہوتے ہین ورنہ ناخن و دانت آنکھین یہ اعضا
تو حبشی کے بھی سفید ہوتے ہین جنکے اعتبار سے اوسپر سیاہ ہونے کا اطلاق صحیح
نہین لیکن سیاہ رنگ ہونے کا اطلاق ایک عضو یعنی جلد کے اعتبار سے ہی اور سیاہ
نہ ہونے کا اطلاق دوسرے عضو یعنی ناخن وغیرہ کے اعتبار سے ہی اور دونون حکم
گو متناقض ہین مگر اجزاے موضوع متحد نہین اسوجہ سے دو قضیے متناقض نہین ——
وحدت شرط سے یہ مراد ہی کہ شرط حکم دونون قضیون مین متحد ہو ورنہ باختلاف شرط تناقض
نہوگا مثلاً نماز بے وضو جائز ہی بشرطیکہ مصلّی معذور ہو اور نماز بے وضو جائز نہین بشرطیکہ

متصل معذور نہو — وحدتِ قوّۃ و فعل یہ ہی کہ اگر ایک قضیے مین موضوع پر حکم بالفعل ہو تو دوسرے مین بھی بالفعل ہو ورنہ اختلافِ قوۃ و فعلیت مین دو متناقض حکم جمع ہوسکتے ہین زید ایک شخص ناخواندہ ہی اور بالفعل عالم نہین مگر بالقوۃ عالم ہی اسواسطے کہ اوسمین عالم ہوجانے کی قابلیت ہی — جتنی وحدتین تناقض مین مشروط ہین اونکو کسی شخص نے اس قطعۂ فارسی مین جمع کردیا ہی **قطعہ** در تناقض ہشت وحدت شرط دان ٭ وحدتِ موضوع و محمول و مکان ٭ وحدتِ شرط و اضافت جزو کل ٭ قوّۃ و فعل ست در آخر زمان ٭ اس شاعر نے قیود و اعتبارات کو بھی علحدہ شمار کرلیا ہی اور ہمنے قیود و اعتبارات کو تابع موضوع و محمول گردانا ہی اسطرح کہ شرط اور اضافت اور جزو و کل یہ تین تابع موضوع ہین باقی تابع محمول اور اصل بات تو یہ ہی کہ دونون قضیون مین نسبتِ حکمیہ کی وحدت اور حکم کا اختلاف چاہیے اور تا وقتیکہ یہ تمام وحدتین نہ ہونگی نسبتِ حکمیہ کی وحدت باقی نرہے گی محصوصہ کے تناقض کی شرطین تو تمکو اوپر کے بیان سے معلوم ہوئین اب آگے چلو تو محصورہ ہی محصورہ کے تناقض مین وہ تمام شرطین بھی ہین جو مخصوصہ مین تھین اور اونکے علاوہ اختلاف کمیۃ بھی شرط ہی یعنی دو محصورہ متناقض قضیون مین ایک کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ اگر دونون کلیہ ہونگے یا دونون جزئیہ ہونگے تو تناقض نہوگا کیونکہ بعض دفعہ مختلف الحکم کلیہ قضیے کاذب ہوتے ہین مثلاً سب جاندار آدمی ہین جھوٹا ہی اسیطرح کوئی جاندار آدمی نہین یہ بھی جھوٹ

ان دو قضیون مین تناقض کے سب شرائط موجود ہین صرف اختلافِ کمیت نہ ہونے کی وجہ سے تناقض فوت ہوگیا اگر انمین تناقض ہوتا تو دونون جھوٹھے نہ ہو سکتے اسیطرح بعض وقعہ دو قضیے مختلف الحکم ہوتے ہین اور دونون سچے ہوتے ہین جیسے بعض جاندار آدمی ہین اور بعض جاندار آدمی نہین ہین کہ ان دونون مین جملہ شرائطِ تناقض پائی جاتی ہین مگر اختلافِ کمیتِ افراد نہین ہی اس سبب سے تناقض نہین اور تناقض ہوتا تو دونون ایک ساتھ سچے نہوتے اور جہان محمول موضوع کی نسبت عام ہوگا وہان یہی صورت پیش آئے گی کہ دونون کلیے جھوٹھے اور دونون جزئیے سچے۔ اب اور آگے بڑھو تو قضایاے موجہہ مین انکے تناقض مین وہ تمام شرائط بھی ہین جو مخصوصہ اور محصورہ مین مذکور ہوئین یعنی نسبتِ حکمیہ کی وحدت حکم اور کمیتِ افراد کا اختلاف اور اوسکے علاوہ اختلافِ جہت بھی ضرور ہی یعنی ایک قضیۂ موجہہ مین جو جہت ہو دوسرے قضیۂ متناقض مین جہت اوسکے خلاف ہو۔ جہتین تو تم بیانِ موجہات مین پڑھ چکے ہو۔ ضرورتِ ذاتی۔ ضرورتِ وصفی۔ ضرورتِ وقتی۔ دوامِ ذاتی۔ دوامِ وصفی۔ فعلیت۔ امکان۔ انہی جہتین ہین ضرورت کا نقیض ہی امکان اور دوام کا فعلیت جسطرح کی ضرورت اور جس طرح کا دوام ایک قضیے مین ہو اوسی طرح کا امکان اور اوسی طرح کی فعلیت قضیۂ متناقض مین ہو یعنی اگر قضیے مین مثلاً ضرورتِ وصفی ہی تو اوسکی نقیض مین امکانِ وصفی ضرور ہوگا اور اگر قضیے مین ضرورتِ وقتی ہی تو اوسکے نقیض مین امکانِ وقتی ہوگا

توجسطرح ضرورت اور دوام مین تفصیل ذات اور وصف اور وقت کی تھی اب فعلیت اور
امکان مین بھی یہ تفصیل پیش آئے گی غرض یہ ہی کہ تمنے بیانِ موجہات مین امکان و فعلیت
کو بلا تفصیل دیکھا تھا اب امکانِ ذاتی امکانِ وصفی امکانِ وقتی امکانِ غیر معین
چار طرح کے تو امکان ہوئے اور فعلیتِ ذاتی فعلیتِ وصفی دو طرح کی فعلیت ہوئی
اور جن قضایا مین امکان یا فعلیت کی جہت بخصوصیت ذات یا وصف وغیرہ ہوگی اونکے
نام بھی کچھ رکھنے چاہیین سو امکانِ ذاتی کے واسطے ممکنۂ عامہ اور دوامِ ذاتی کے لیے
مطلقۂ عامہ جیسا کہ تم پڑھ چکے ہو اور امکانِ وصفی کے لیے حینیۂ ممکنہ اور دوامِ وصفی کے
لیے حینیۂ مطلقہ اب امکانِ وقتی اور امکانِ غیر معین دو جہتین اور باقی ہین سو یہ بھی
ممکنۂ عامہ اور حینیۂ ممکنہ مین داخل ہین کیونکہ امکانِ وقتی اور امکانِ غیر معین بھی امکان
کی قسمین ہین اور ذاتی ہونگے یا وصفی اگر ذاتی ہین تو ممکنۂ عامہ مین گئین اور وصفی
ہین تو حینیۂ ممکنہ مین مگر امتیاز کے لیے اگر اوس قضیے کو جسمین امکانِ ذاتی وقتی کی جہت ہی
ممکنۂ وقتیہ اور جسمین امکانِ ذاتی غیر معین کی جہت ہی ممکنۂ منتشرہ اور جسمین امکانِ وصفی وقتی ہی
حینیۂ ممکنۂ وقتیہ اور جسمین امکانِ وصفی غیر معین ہی حینیۂ ممکنۂ منتشرہ کہین تو ہوسکتا ہی
یہ تو موجہات بسیطہ تھے جنکی نقیضون کا بیان ہوا ابھی موجہات کی دوسری قسم موجہات
مرکبہ باقی ہین سو موجہۂ مرکبہ مین دو موجہۂ بسیطہ ہوتے ہین اور دونون کے مجموع کا نام

موجبہ مرکبہ ہے اب اسکا نقیض اس مجموع کے رفع یعنی سلب سے حاصل ہوگا اور مجموع کا سلب دو طریق سے ہوتا ہے ایک یہ کہ دونون جزو مسلوب ہوں یا یہ کہ دونون جزون مین کوئی ایک جزو مسلوب ہو ذرا باریک سی بات ہے اسکو مثال مین سمجھو کہ مثلاً زید کے گھوڑا اور گدھی دونون ہین یہ ایک بات ہے اب کوئی کہے کہ یہ بات غلط ہے یعنی زید کا گھوڑے اور گدھی دونون کا مالک ہونا جھوٹ ہے تو اسکے دو محمل ہونگے یا یہ کہ زید کے پاس گھوڑا اور گدھی کچھ بھی نہ ہو یا یہ کہ گھوڑا ہو تو گدھی نہ ہو اور گدھی ہو تو گھوڑا نہ ہو ان دونون صورتون مین دوسری صورت یعنی کسی ایک جزو کا نہ ہونا پہلی صورت یعنی دونون جزون کے نہونے سے عام تر ہے اور چونکہ قواعد منطق عام اور کلی ہوتے ہین تو نقیض مرکبہ مین یہی شق معتبر رکھی گئی کہ اوسکا کوئی ایک جزو نہ ہو یعنی دو بسیطے موجبہ جن سے مرکبہ مرکب ہے دونون کا نقیض لیا جائے اور دونون کے نقیضون سے مانعۃ الخلو بنا لیا جائے اسطرح کہ مثلاً سب جتنے آدمی ہین چلنے مین پانون ہلاتے ہین موجبہ مشروطہ عامہ ہے مگر ہمیشہ نہین یعنی کوئی وقت ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی پانون نہین ہلاتا یہ سالبہ مطلقہ عامہ ہے اور تمام مرکبہ مشروطہ خاصہ ہے اب اسکا نقیض لو تو جزو اول موجبہ مشروطہ عامہ کلیہ کا نقیض ہوا سالبہ حینیہ ممکنہ جزئیہ یعنی ممکن ہے کہ بعض آدمی چلنے مین پانون نہ ہلائین اور جزو دوم سالبہ مطلقہ عامہ کا نقیض ہوا موجبہ دائمہ یعنی ہمیشہ آدمی پانون ہلایا کرتے ہین اب دونون سے

مانعۃ الخلو بناؤ اسطرح کہ یا تو ممکن ہی کہ بعض آدمی چلنے مین پانون نہ ہلائین یا ہمیشہ آدمی پانون ہلایا کرتے ہین اسی قیاس پر جملہ مرکبات کی مثالین بنا سکتے ہو لیکن اگر قضیہ مرکبہ جزئیہ ہوگا تو قاعدۂ مذکورۂ بالا اوسکے نقیض مین نہ چلے گا کیونکہ ممکن ہی کہ بعض افراد موضوع صفت محمول سے ساتھ ہمیشہ متصف ہون اور بعض افراد کبھی بھی صفت محمولیہ سے متصف نہ ہوتے ہون مثلاً بعض جسم جاندار ہین تو اس صورت مین یہ قضیہ مطلقۂ عامہ ہی اور جسم کے بعض افراد مثلاً آدمی گھوڑا وغیرہ ہمیشہ جاندار ہوتے ہین اور بعض مثلاً پہاڑ وغیرہ کبھی بھی جاندار نہین ہوتے اب اس قضیے کو لادوام ذاتی کی قید بڑھا کر وجودیہ لادائمہ بناؤ اور قاعدۂ مذکورۂ بالا کے بموجب نقیض لو اور یون کہو کہ یا تو کوئی جسم جاندار نہین ہوتا یا سب جسم جاندار ہین تو یہ تردید صحیح نہین دونون کلیے غلط ہین پس موجبۂ مرکبہ جزئیہ مین تردید تو کرنی ہوگی مگر ہر ہر فرد کے واسطے اس طرح کہ ہر ایک جسم یا جاندار ہی یا ہر ایک جسم جاندار نہین یہ دونون البتہ نقیض یکدیگر ہین اور تردید واجب اب نقیض کی بحث کو ختم کرتے ہین ۔ جسطرح بحث تصورات مین دو کلیون کی نسبت تباین کا بیان تھا اسی طرح مبحث تصدیقات مین دو قضیون کے تناقض کا بیان ہوا ۔ اب دو کلیون کی نسبت تساوی کے مقابلے مین یہان عکس کی بحث ہی جب قضیے کے اجزا کی ترتیب بدل دین یعنی پہلے جزو کو دوسرے کی جگہہ اور دوسرے کو

پہلے کی جگہہ رکھین اور حکم بدستور رہے یعنی ایجاب تھا تو ایجاب اور سلب تھا تو سلب یہ نیا قضیہ اصل قضیے کا عکس کہلاتا ہی اور یہ عکس اصل قضیے کو لازم ہوتا ہی یعنی جب اصل قضیہ سچا ہوگا یا سچا مانا جائے گا تو اوسکا عکس بھی سچا ہوگا یا سچا ماننا پڑے گا۔ قضایا کی تین بڑی قسمین ہین۔ حملیے۔ شرطیے۔ موجہات۔ سو عکس کے بارے مین حملیون اور شرطیون کا ایک حکم ہی مگر منفصلات کا عکس نہین آتا اور نہ منفصلات کے عکس سے کچھہ فائدہ ہی حملیون اور شرطیون مین عکس کا یہ قاعدہ ہی کہ اجزاے قضیے کی ترتیب بدل دو اور حکم بدستور رکھو مگر اصل قضیہ موجبہ ہو خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ عکس دونون صورتون مین جزئیہ ہی آئیگا کیونکہ حملیہ مین محمول یا شرطیہ مین تالی موضوع یا مقدم سے عام ہونے کی صورت مین عکس مین حکم کی کلیت باقی نرہیگی مثلاً کل آدمی جاندار ہین اس صورت مین جاندار آدمی کی نسبت عام ہی تو اب اولٹ کر یون کہنا کہ کل جاندار آدمی ہین صریح غلط ہی اصل قضیہ تو سچا ہی اور یہ عکس جھوٹا ہوا جاتا ہی حالانکہ عکس کو ضرور ہی کہ اصل قضیہ سچا ہو تو یہ بھی سچا ہو غرض کہ کلیے کا عکس کلیہ نہین ہوسکتا البتہ جزئیہ ہوگا ممکن ہی کہ خاص مثالون مین سچے کلیہ موجبہ کا عکس سچا کلیہ موجبہ نکلے مگر مثال مذکور سے ثابت ہی کہ ہر جگہہ نہین اور قاعدہ عام اور کلیہ چاہیے موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہونا ایسی بات ہی کہ ہر جگہہ ٹھیک نکلے گی اور اگر اصل قضیہ حملیہ یا شرطیہ سالبہ ہی تو کلیے کا عکس کلیہ اور جزئیے کا عکس ندارد

کلیہ کا عکس کُلیہ ہونے کا یہ سبب ہی کہ اصل قضیہ سالبہ کلیہ ہونے کے یہ معنے ہین کہ موضوع اور محمول مین ایسی ضد ہی کہ موضوع کا کوئی فرد صفتِ محمول سے مُتّصِف نہین پس اسکا نتیجہ لازم ہی کہ محمول کا کوئی فرد بھی صفتِ موضوع سے مُتّصِف نہ ہو ورنہ ممکن ہوگا کہ موضوع ومحمول کسی فرد مین جمع ہو جائین اور یہ اصل قضیے کے خلاف ہی۔ مثال مین سوچ لو کہ مثلاً کوئی آدمی پتھر نہین اسکے یہی معنے ہین کہ کوئی پتھر آدمی نہین۔ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہ آنا اس وجہ سے کہ اگر محمول یا تالی موضوع یا مقدم سے عام تر ہوا تو عکس مین یہ صورت پیدا ہوگی کہ عام ہو اور خاص پایا جائے مثلاً یون کہین کہ بعض جاندار آدمی نہین ہوتے اور اسکا عکس ہی کہ بعض آدمی جاندار نہین ہوتے تو یہ محض غلط ہی۔ اب صرف موجبات کا عکس رہا ——————

سو عکس کے لیے موجبات کی بھی دو قسمین کرنی چاہیین **موجبات** اور **سوالب** موجباتِ موجبہ کلیہ ہون یا جزئیہ عکس جزئیہ ہی آئیگا اور اسکی دلیل بسائط موجبہ مین بیان ہو چکی ہی یہان تک تو نفس **قضیہ بسیطہ** ہوا ابھی جہت عکس کرنے کو باقی ہی سو **ضرورتِ ذاتی** ضرورتِ **وصفی** دوامِ **ذاتی** دوامِ **وصفی** ان چارون جہتون کا عکس فعلیتِ وصفی ہی یعنی ضروریہ **مطلقہ مشروطہ عامہ** دائمیہ **مطلقہ** عرفیہ **عامہ** چارون کا عکس **حینیہ مطلقہ** کیونکہ چارون جہتون سے یہ ایک عام بات ثابت ہوتی ہی کہ موضوع ومحمول مین ایسا علاقہ قوی ہی

کہ افراد موضوع ہمیشہ متصف بالمحمول رہتے ہین دوام اور ضرورت مین عموم
اور خصوص مطلق ہی دوام عام ہی اور ضرورت خاص یعنی جب افراد موضوع
کو ثبوت محمول ضروری ہوگا تو دائمی بھی ہوگا لیکن اگر افراد موضوع کو ثبوت محمول دائمی
ہو تو ضرور نہین کہ ضروری بھی ہو غرض کہ جہان کہین ضرورت کی جہت ہو دوام کی
جہت بھی پائی جاے گی اسی واسطے ضرورت کی جگہہ بھی دوام کو لے لیا کہ وہ ادنی درجہ
لزوم کا ہی اور ضرورت کی جگہہ دوام کو لے لینے کی اصل وجہ یہ ہی کہ ہم کو تو یہ ثابت کرنا
منظور ہی کہ ضرورت ذاتی ضرورت وصفی دوام ذاتی دوام وصفی چارون جہتون کا عکس
فعلیت وصفی ہی یا یون کہو کہ ضرورت ذاتی ضرورت وصفی دوام ذاتی دوام وصفی کو
فعلیت وصفی لازم ہی کیونکہ عکس ہمیشہ اپنی اصل کو لازم ہوتا ہی جیسا کہ تم نے عکس کی
تعریف مین پڑھا اور لازم کا خاصہ ہی کہ جو چیز عام کو لازم ہو خاص کو بھی لازم ہوتی ہی
اگر ایسا نہو تو انجام یہ ہوگا کہ خاص پایا جاے اور عام نہ پایا جاے کیونکہ جب لازم نہ پایا گیا
تو اوسکا ملزوم عام بھی نہ پایا گیا مگر خاص کی طرف سے یہ نسبت نہین کہ جو اوسکو لازم
ہو عام کو بھی لازم ہو شاید وہ لازم بوجہ خصوص ہو مثلاً حیوان اور انسان عام
اور خاص ہین حساس ہونا حیوان کو لازم ہی سو انسان کو بھی لازم ہی مگر کتابت
انسان کو لازم ہی بوجہ خصوصیت اور حیوان کو لازم نہین — اسی طور پر جو جہت

دوام کو لازم ہوگی ضرورت کو بھی لازم ہوگی — غرض کہ ضرورت اور دوام کی جگہ صرف دوام رہا — مگر ابھی ذات و وصف کی تفریق ہی سو یہ تفرقہ معتد بہ نہین — یون تو معمولاً قضیے مین موضوع ذات ہوتی ہی اور محمول وصف مگر یہ امتیاز تبھی خوب ہوتا ہی جبکہ قضیہ شخصیہ اور موضوع جزئی ہو ورنہ جب قضیہ مہملہ یا محصورہ ہوا تو اوسمین موضوع کوئی ذات معین نہین ہوتا مثلاً سب آدمی جاندار ہین قضیہ محصورہ ہی اور آدمی موضوع ہی سو آدمی کوئی ذاتِ خاص موجود فی الخارج نہین بلکہ مراد یہ ہی کہ وہ ذاتین جو آدمیت سے متصف ہین وہی ذاتین جاندار ہونے کی صفت بھی رکھتی ہین تو اس صورت مین آدمی اور جاندار دونون بجاے خود دو صفتین ہین جن سے زید خالد ولید وغیرہ کی ذاتین متصف ہین برخلاف اس قضیہ شخصیہ کے کہ زید احمق ہی اسمین خود ذاتِ زید موضوع ہی اوسمین معنے وصفی پائے نہین جاتے اور اسی لیے اوسمین محمول ہونے کی قابلیت نہین اور جب محمول ہونے کی قابلیت نہین تو قضیہ شخصیہ کا عکس بھی نہین آسکتا — مگر محصورہ مین ذات موضوع نہین ہوتی بلکہ ایک معنیِ وصفی بتاویلِ ذات موضوع ہوتی ہین اور وصف ہونے کی وجہ سے اونمین محمول ہونے کی قابلیت بھی ہوتی ہی اور اسی واسطے قضایاے محصورہ ومہملہ منعکس ہوتے ہین — الغرض ذات اور وصف مین کچھ امتیاز نہ رہا تو جیسا دوام ذاتی

ویسا دوام وصفی پس دوامِ وصفی معتبر رہا کیونکہ جو دوامِ ذاتی ہی وہ بھی حقیقت مین
دوامِ وصفی تباویلِ ذات ہی۔ اب اتنی بات رہی کہ دوامِ وصفی کا عکس فعلیتِ وصفی
کیون آیا؟ کہ دوامِ وصفی کو جو موضوع کی طرف سے ہو فعلیتِ وصفی جو محمول کی
طرف سے ہو کیون لازم ہی۔ اسکو اسطرح پر سمجھو کہ ضرورت دوام فعلیت امکان
اِن سب جہتون مین ضرورت سب مین زیادہ قوی ہی اور امکان سب مین زیادہ ضعیف
اور بیچ کے دو اپنے ماقبل کی نسبت ضعیف ہین مگر مابعد کی نسبت قوی۔ چونکہ تم
اِن جہتون کے معنے اوپر پڑھ چکے ہو ادنیٰ غور سے اسکو مان لوگے۔ اب دیکھو کہ
قضایاے چارگانہ ضروریہ مطلقہ وغیرہ مین جنکے عکس کا مذکور ہی موضوع و محمول دو
صفتین ہین جو ذاتِ واحد کو عارض ہین اور اون دو صفتون مین ایسا علاقہ قوی ہی
کہ وُہ ذات جب صفتِ موضوع سے مُتّصف ہوتی ہی تو ضرور یا ہمیشہ صفتِ محمول سے بھی مُتّصف
ہوتی ہی پس صفتِ موضوع اگر صفتِ محمول کے عارض ہونے کا سبب ہی تو صفتِ محمول گو
صفتِ موضوع کے عارض ہونے کا سبب بھی ہوسکے تاہم اتنا تو ہوگا کہ جس حالت مین وُہ ذات
صفتِ محمول سے مُتّصف ہو تو کبھی نہ کبھی اوسکو صفتِ موضوع بھی عارض ہوا اور یہی مضمون عکس کے
حینیۂ مطلقہ کا ہی۔ اسکو مثال مین سمجھو کہ نیک بندے ہمیشہ مُنکسر ہوتے ہین
عُرفیۂ عامہ ہی نیکی اور انکسار دو صفتین ہین جن مین نیکی موضوع ہی اور انکسار محمول

اور نیکی سبب ہی انکسار کا تو انکسار گو ہمیشہ نیکی کا سبب نہ ہوتا ہم اتنا تو ہوگا کہ منکسر آدمی کسی نہ کسی وقت نیک بھی ہو — واضح ہو کہ ہم اکثر مثالین بیان کر دیا کرتے ہین مگر منطقی کو چاہیے کہ اپنی نظر کلیات پر رکھے اور مثال کا پابند نہ ہو اسی غرض سے کتب منطق مین مثال بھی دی جاتی ہی تو حروف سے مثلاً تمام آدمی جاندار ہین اس مثال کو یون تعبیر کرتے ہین کہ تمام ب ج ہین تاکہ طالب کلیات مین غور و فکر کی عادت پیدا کرے — اب پھر عکس کی طرف عود کرتے ہین کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس حینیہ مطلقہ لادائمہ ہوتا ہی کیونکہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ تھا جیسا کہ بیان ہو چکا اور مشروطہ خاصہ بمقابلہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ خاصہ بمقابلہ عرفیہ عامہ خاص ہی اس لیے کہ مشروطہ خاصہ وہی مشروطہ عامہ ہی جسمین لادوام ذاتی کی قید مزید ہی اسی طرح عرفیہ خاصہ وہی عرفیہ عامہ مع قید لادوام ذاتی ہی تو مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ مقید ٹھہرے اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ مطلق اور مقید ہمیشہ خاص ہوتا ہی اور مطلق عام اور جو چیز عام کو لازم ہو وہ ضرورۃً خاص کو بھی لازم ہوتی ہی پس حینیہ مطلقہ جو مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس تھا اور اونکو لازم تھا مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس بھی ہوگا اور اونکو لازم ہوگا اب لادائمہ کی قید باقی رہی سو جب لزوم کا تذکرہ صفت موضوع اور صفت محمول مین ہی ذات موضوع سے کیا بحث اوسکے اعتبار سے تو دونون

صفتین اوس سے منفک ہو سکتی ہین اور یہی مطلب لادوام کا ہی۔ **ممکنہ** کا عکس نہین آتا
کیونکہ ممکنہ کا مطلب یہ ہی کہ جو ذات صفتِ موضوع سے بالفعل متصف ہی ممکن ہی کہ صفتِ
محمول سے بھی متصف ہو اب اسکا عکس لو تو یون فرض کرنا ہوگا کہ جو ذات صفتِ محمول
سے بالفعل متصف ہی وہ صفتِ موضوع سے متصف ہو سو ذاتِ موضوع کا صفتِ محمول
سے بالفعل متصف ہونا خلافِ فرض ہی کیونکہ اصلِ قضیے مین ذاتِ موضوع کا صفتِ محمول
سے متصف ہونا امکانی تھا اور امکان کا بالفعل ہونا ضرور نہین۔ باقی قضایا یعنی بسائط مین
وقتیہ مطلقہ منتشرہ مطلقہ اور **مطلقہ عامہ** اور مرکبات مین **وقتیہ منتشرہ**
وجودیہ لاضروریہ اور **وجودیہ لادائمہ** ان سب کا عکس **مطلقہ عامہ** ہوتا ہی
ان سب قضایا مین سب سے عام تر مطلقہ عامہ ہی جس کا یہ مفہوم ہی کہ جو ذات صفتِ موضوع
سے متصف ہی وہ کسی نہ کسی وقت صفتِ محمول سے بھی متصف ہو سکتی ہی پس جو ذات
صفتِ محمول سے متصف مانی جائے گی وہ بھی کسی نہ کسی وقت صفتِ موضوع سے
متصف ہو سکے گی کیونکہ دونون صفتو نمین کچھہ تناقض تو ہی ہی نہین اور یہی مضمون عکس کے
مطلقہ عامہ کا ہی۔ اب موجبات موجبہ تو ہو چکے سوالب باقی رہے۔
قبل اسکے کہ ہم عکس سوالب بیان کر چلین **موجبات و سوالب** مین جو
فرق ہی اوسکو سمجھہ لو وہ یہ کہ **موجبات** مین صفتِ موضوع اور صفتِ محمول

دونون مین ایک طرح کا تلازم ہوتا ہی کہ اوسی تلازم کی وجہ سے اصل قضیہ اور اوسکے
عکس مین یون حکم ہوتا ہی کہ دونون صفتین ذاتِ واحد مین کہان تک جمع ہو سکتی ہین
یعنی دونون صفتون کا اجتماع ضروری ہی یا ہمیشہ ہی یا کبھی کبھی یا محض ایک امکانی بات ہی
اور دونون صفتون کی طرف سے ایک ہی طرح کا تقاضای لزوم ہی یا نہین برخلاف اسکے
سوالب مین صفتِ موضوع و محمول مین ایک طرح کا تناقض ہوتا ہی جسکی وجہ سے وہ دونون
صفتین ذاتِ واحد مین جمع نہین ہو سکتین کیونکہ سلب کے ہی معنے ہین اور یہی مطلب ہی
جہت سے یہ معلوم ہوتا ہی کہ وہ تناقض کس درجے کا ہی ضروری ہی دائمی ہی یا
گاہ گاہ یا امکانی — عکس سے یہ ثابت ہوگا کہ دونون صفتین ایک دوسرے
سے یکسان طور پر گریز کرتی ہین یا نہین — اِس بات کو پیش نظر رکھو تو عکس سوالب کا
سمجھنا تم کو سہل ہوگا — پس معلوم کرو کہ سوالب کی دو بڑی شقین ہین **کلیات**
اور **جزئیات** — سو موجہات سالبۂ کلیہ مین وقتیۂ مطلقہ — منتشرۂ مطلقہ —
وقتیہ منتشرہ ممکنۂ عامہ ممکنۂ خاصہ وجودیۂ لاضروریہ وجودیۂ لادائمہ اور مطلقۂ عامہ
اِن کا عکس نہین آتا اِن سب مین وقتیہ خاص ہی اگر ثابت ہو جائے کہ وقتیہ کا عکس نہین آتا
تو ضرور باقی کا عکس بھی نہ آئے گا کیونکہ عکس تو اصلِ قضیے کو لازم ہی اگر قضایاے عامہ کا
عکس آتا ہوتا تو وہی قضیۂ خاص کا بھی عکس ہوتا کیونکہ جو چیز عام کو لازم ہو وہی خاص کو

بھی لازم ہوتی ہی اور جب کہ خاص کا عکس نہین تو یہ گویا اس بات کی نگی شناخت ہی کہ عام کا عکس بھی نہین ـــ اب رہی یہ بات کہ وقتیہ کا عکس کیون نہین آتا اِسکو سمجھ لو کہ مثلاً کوئی آدمی اسطرح لکھنے پر قادر نہین کہ اونگلیون کو تو حرکت نہونے دے اور لکھ سکے ـــ یہ ایک **وقتیہ** سالبہ کلیہ ہی آدمی موضوع ہی اور لکھنے پر قادر ہونا محمول اور اونگلیون کو حرکت نہ ہونے دے یہ قید واسطے تعیین وقت وحالت کے ہی اب اسکا عکس لو تو یہ قضیہ ہوگا کہ بعض چیزین جو اونگلیون کے سکون کی حالت مین لکھنے پر قادر ہون آدمی نہین سو یہ صریح جھوٹ ہی کیونکہ کتابت خاصۂ انسان ہی اور بس ـــ اور جبکہ عکس ایک مادّے مین متخلف ہوا اور صادق نہ آیا تو قاعدۂ کلیہ منضبط نہ ہو سکا ـــ اور ضروریۂ مطلقہ اور دائمۂ مطلقہ کا عکس جب دونون سالبۂ کلیہ ہون دائمۂ مطلقہ آتا ہی اور وہ بھی سالبۂ کلیہ کیونکہ جب صفتِ موضوع اور صفتِ محمول مین ایسا تناقض ہوا کہ جو چیز صفت موضوع سے متصوف ہو وہ صفتِ محمول سے کبھی متصف نہین ہوتی تو یہ تناقض صفتِ محمول کی طرف سے بھی ہوگا اور یہی تو مضمون عکس ہی ـــ اور اسی دلیل سے اور اسی کے قیاس پر مشروطۂ عامہ اور عرفیۂ عامہ کا عکس جب کہ دونون سالبۂ کلیہ ہون عرفیۂ عامہ سالبۂ کلیہ ہوگا ـــ اور جبکہ مشروطۂ عامہ اور عرفیۂ عامہ کا عکس عرفیۂ عامہ ہوا اور عام کو لازم ہوا تو مشروطۂ خاصہ اور عرفیۂ خاصہ کا بھی وہی عکس ہوگا اور خاص کو بھی لازم ہوگا مگر لادوام کی قید

بڑھ جائیگی۔ اگرچہ اسکے واسطے ہم بیانِ موجبات پر حوالہ کرسکتے ہین لیکن مثال کا
دے دینا بہتر ہوگا کوئی سوتا ہوا آدمی ایسا نہین کہ جب تک اوس کو
نیند طاری رہے وُہ حواسِ ظاہر سے کام لے سکے اس قضیے مین
آدمی موضوع ہی حواسِ ظاہر سے کام لینا محمول اور سونا ایک صفت ہی کہ اوس کا طاری ہونا
اِستعمالِ حواس کا مانع ہی تو اسکا عکس ہوگا جتنے حواسِ ظاہر سے کام لینے والے ہین جب تک
حواس کو کام مین لاتے رہین سوتے ہوئے نہین ہوتے ابھی تک دونون قضیے عامّہ
ہین مگر ہمیشہ نہین کی قید لگاؤ تو خاصہ ہون لیکن عکس مین جو یہ قید لگاؤگے تو اوس کے
معنے یہ ہونگے۔ کہ جتنے حواسِ ظاہر سے کام لینے والے ہین کبھی نہ کبھی سوتے بھی ہین
کہ یہ مطلقۂ عامّۂ کلّیۂ موجبہ ہی لیکن بعض صورتون مین کلیہ صادق نہ آئیگا
جیساکہ معمولی مثال کاتب اور سکونِ اصابع مین کہ کل ساکن الاصابع کبھی نہ
کبھی لکھتے بھی ہین جھوٹ ہی مثلاً مفلوج الید کہ اوس سے مادّۂ کتابت دواماً مسلوب
ہی اور منطق مین ضوابطِ کلیہ درکار ہین اِسی واسطے مشروطۂ خاصہ اور عرفیۂ خاصہ کے
عکس مین لادوامِ جزئی معتبر رکھا گیا ہی ۔۔۔ اب صرف سوالبِ جزئیّہ باقی رہے
سو جن سوالبِ کلیہ کا عکس نہین اون سوالبِ جزئیہ کا بھی عکس نہین کیونکہ کلیہ خاص ہی

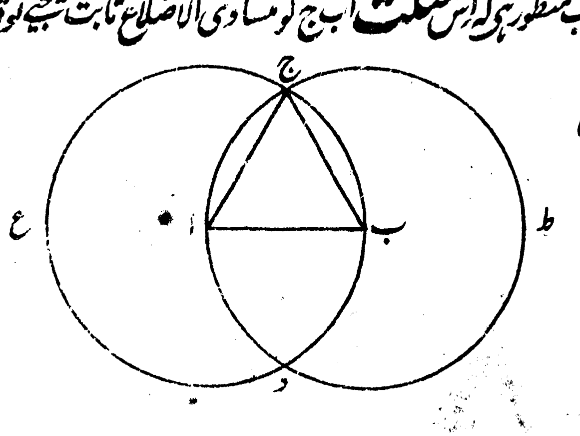
اور جزئیہ عام جب خاص کا عکس نہ آیا تو عام کا بھی نہ آئیگا جیساکہ بار بار کہا جاچکا ہی غرضکہ وقتیہ منتشرہ

وقتیہ مطلقہ منتشرہ مطلقہ ممکنۂ عامہ ممکنۂ خاصہ مطلقۂ عامہ وجودیۂ لاضروریہ وجودیۂ لادائمہ تو یون ساقط ہوئے ۔۔ اسکے علاوہ ضروریۂ مطلقہ اور دائمۂ مطلقہ مشروطۂ عامہ عرفیۂ عامہ کا عکس بھی نہین آتا جب کہ سالبۂ جزئیہ ہون ۔۔ ان سب مین ضروریہ سب سے زیادہ خاص ہی اوسکا عکس نہین آتا تو دوسرون کا کیونکر آسکتا ہی اسکی دلیل سالبۂ جزئیہ بسیطہ مین دیکھ لو قضیہ وہی ہی صرف جہت مزید ہی ۔۔ پس سوالب جزئیہ مین صرف مشروطۂ خاصہ عرفیۂ خاصہ کا عکس البتہ عرفیۂ خاصہ آتا ہی اس کی دلیل سوالب کلیہ مین پاؤ گے ۔۔ یون خدا خدا کر کے عکس کی بحث تمام ہوئی ۔۔

مگر عکس نقیض بھی اسی کا ضمیمہ ہی کیونکہ جس طرح عکس اصل قضیے کو لازم ہوتا ہی اوسیطرح عکس نقیض بھی ۔۔ اور عکس نقیض جیسا کہ لفظون سے مفہوم ہوتا ہی اوسکو کہتے ہین کہ قضیے کے موضوع و محمول دونون کا الگ الگ نقیض لیکر نقیض محمول کو موضوع قرار دو اور نقیض موضوع کو محمول اور ایجاب سلب مین اصل قضیے کی تقلید کرو تو یہ نیا قضیہ عکس نقیض کہلاتا ہی ۔۔ اب تم پوچھو گے کہ بھلا ایجاب اور سلب مین تو اصل قضیے کی تقلید ہی کلیت اور جزئیت اور جہت قضیے مین کیا کرنا ہوگا سو عکس مین جو عمل سوالب پر کرتے تھے وہ عکس نقیض مین موجبات پر کرو اور عکس نقیض کے سوالب کو عکس کے موجبات پر قیاس کرو مثلاً کل آدمی جاندار ہین قضیہ

موجبہ کلیہ ہی اسکا عکس نقیض ہی کل بے جان لاانسان ہین لیکن عکس نقیض کی جو تعریف ہم نے بیان کی اگلے منطقیون کی راے ہی۔ حال کے منطقی عکس نقیض کو یون بناتے ہین کہ نقیض محمول کو موضوع اور اصل قضیے کے نفس موضوع کو محمول کرو اور کیفیت یعنی ایجاب و سلب مین اصل قضیے سے اختلاف تو یہ نیا قضیہ عکس نقیض ہوگا مثلاً مثال مذکور مین کل بے جان انسان نہین ہین عکس نقیض ہوگا ان دو باتون مین کہ لاانسان ہین اور انسان نہین ہین بڑا نازک فرق ہی۔ لاانسان ہین مین ایک صفت سلبی کا اثبات ہی۔ اور انسان نہین ہین مین صفت ایجابی کا سلب۔ ہم تمھارے ذہن کو اسکی تشریح سے منتشر نہین کرنا چاہتے تم اتنا سمجھو کہ دونون طریقون سے جو قضیہ بنایا جاتا ہی وہ اصل قضیے کو لازم ہوتا ہی۔ جب دو ایسے قضیے ترکیب دیے جائین کہ اون کو مان لینے سے ایک دوسرے قضیے کا مان لینا لازم آجاے تو اونکے ہیئت مجموعی کو **قیاس** کہتے ہین اور اس دوسرے قضیے کو **نتیجہ**۔ اس تعریف مین دو قیدین ہین جنکے فائدے بیان کردینے ضرور ہین۔ دو کی قید سے قضایاے مفردہ خارج ہوگئے ورنہ یون تو ہر ایک قضیہ اپنے عکس اور عکس النقیض کو مستلزم ہوتا ہی مگر اس استلزام کی وجہ سے اوسپر قیاس کا اطلاق نہین ہوسکتا۔

ہم نے قیاس کو دو قضیون مین منحصر کر دیا اسواسطے کہ دو قضیون سے ہمیشہ نتیجہ نکل آتا ہی۔ کبھی تو وہی نتیجہ مطلوب مقصود ہوتا ہی اور کبھی مقصود کے حاصل کرنے تک اور قضایا کے انضمام کی ضرورت بھی باقی رہتی ہی اور اس صورت مین بقدر ضرورت متعدد قیاس بنانے پڑتے ہین۔ اگر ایک قیاس سے نتیجہ مطلوب نکل آئے تو قیاس مفرد ہی ورنہ مرکب مثلاً۔ دنیا کی فنا ثابت کرنے کے لیے ہم یون استدلال کرین کہ **دنیا متغیر ہی** (یعنی اسمین انقلابات واقع ہوتے رہتے ہین)۔۔۔
اور جو متغیر ہی وہ فانی ہی۔ پس دنیا فانی ہی۔ تو اس صورت مین دو ہی قضیون سے نتیجہ مطلوب حاصل ہوگیا تو یہ **قیاس مفرد** ہوا پھر فرض کرو کہ ہم نے **اب** ایک خط محدود کے ایک سرے **آ** کو مرکز قرار دیکر دوسرے سرے **ب** کے دورے پر **ب ج ع د** دائرہ کھینچا اور پھر دوسرے سرے **ب** کو مرکز بنا کر پہلے سرے **آ** کے دورے پر دوسرا دائرہ **اج ط د** کھینچا اور جس نقطہ **ج** پر دونون دائرون نے تقاطع کیا اوسمین اور خط محدود کے دونون سرون مین خط کھینچ دیے اور یون ایک مثلث بنایا۔ اب منظور ہی کہ اس **مثلث اب ج** کو متساوی الاضلاع ثابت کیجیے تو قیاس مرکب کی ضرورت ہوگی اسطرح



کہ اب اور اج دونون خط ایک دائرۂ ب ج ع د کے نصف قطر ہین۔ یہ ایک قضیہ ہوا۔ اور جو خط ایک دائرے کے نصف قطر ہون وہ ایک دوسرے کے برابر ہوتے ہین۔ یہ دوسرا قضیہ ہوا۔ تو اب اور اج برابر ہین۔ یہ پہلا نتیجہ ہُوا۔ پھر اسیطرح اب اور ب ج دونون خط دائرۂ اج ط د کے نصفِ قطر ہین۔ یہ ایک قضیہ ہُوا۔ اور جو خط ایک دائرے کے نصف قطر ہون وُہ ایک دوسرے کے برابر ہوتے ہین۔ یہ دوسرا قضیہ ہوا۔ تو اب اور ب ج برابر ہین۔ یہ دوسرا نتیجہ ہوا۔ پھر اج اور ج ب دونون ایک شیٔ واحد اب کے برابر ہین۔ یہ پہلا قضیہ ہوا۔ اور جتنی چیزین شیٔ واحد کے برابر ہون وُہ اپس مین بھی برابر ہوتی ہین۔ یہ دوسرا قضیہ ہوا۔ تو اج اور ج ب برابر ہین۔ یہ تیسرا نتیجہ ہوا۔ یون ایک دعوے کے اثبات مین تین قیاس بنانے پڑے اور کل اثبات قیاسِ مرکب ہوا۔

دوسری قید تعریف قیاس مین ایسے کی ہی اِس کا یہ مطلب ہی کہ اون قضیون کی ترکیب کو استنباطِ نتیجے مین دخل ہو ورنہ بے جوڑ دو قضیے یکجا کر بھی دوگے تو حاصل کیا ہوگا مثلاً دنیا متغیر ہی اور بجلی ایک طرح کی گرمی ہی دو قضیے ہین جنکو ایک دوسرے سے کچھ تعلق نہین اور نہ اِن دونون کے انضمام سے کوئی نتیجہ نکل سکتا ہی

اب سمجھنا چاہیے کہ وہ کیا تعلق ہی کہ اوسکو استنباطِ نتیجے مین دخل ہو سکتا ہی — سو واضح ہو
کہ قضیے مین ایسے اجزا کتنے بہت ہین صرف موضوع اور محمول دو تو جزو ہین تعلق کا
ہونا ممکن ہی تو یہی کہ دونون قضیون مین موضوع ایک ہو یا محمول ایک ہو یا ایک کا موضوع
دوسرے کا محمول ہو کیونکہ **کلیت جزئیت ایجاب وسلب** یہ تو عارضی
کیفیتین ہین جزوِ اعظم تو موضوع اور محمول یہی دو چیزین ہین — قیاس کی تعریف مین
جو قضیہ واقع ہی اور اوسکی تصریح مین ہمنے مثال حملیہ کی دی ہی اور موضوع ومحمول کا
تذکرہ کیا ہی اس سے یہ مت سمجھ لینا کہ قیاس مین قضایاے حملیہ کا ہونا شرط ہی —
نہین قضیے مین جملہ اقسامِ قضایا مع **متصلہ و منفصلہ** داخل ہین اور موضوع ومحمول
مین **مقدم وتالی** — پس اس اعتبار سے کہ قیاس مین کس طرح کے دو قضیے ترکیب
دیے گئے ہین قیاس کی چھہ قسمین ہوسکتی ہین — (۱) دونون حملیہ (۲) دونون متصلہ
(۳) دونون **منفصلہ** — (۴) ایک حملیہ ایک **متصلہ** — (۵) ایک **حملیہ**
ایک **منفصلہ** — (۶) ایک **متصلہ** ایک **منفصلہ** — بہتر ہوگا کہ
اس مقام پر ہر ایک قسم قیاس کی ایک ایک مثال بھی دے دی جائے —
دونون حملیون کی مثال تو اوپر مذکور ہو چکی باقی مثالین ذیل
مین ہین

دونون متصلہ	جب آدمی سوتا ہی تو اوسکے حواس معطل ہوتے ہین — اور جب انسان کے حواس معطل ہوتے ہین تو وہ دیکھتا سُنتا سمجھتا کچھ نہین — نتیجہ یہ کہ جب آدمی سوتا ہی تو وہ دیکھتا سُنتا سمجھتا کچھ نہین —
دونون منفصلہ	قضیہ یا حملیہ ہی یا شرطیہ — اور شرطیہ یا متصلہ ہی یا منفصلہ — نتیجہ یہ ہی کہ قضیہ یا حملیہ ہی یا متصلہ یا منفصلہ —
ایک حملیہ ایک متصلہ	مثلاً لوہے کی ایک گولی پانی مین ڈالین اور وہ تہ مین بیٹھ جائے اور ہم کہین کہ اگر یہ گولی پانی سے ہلکی ہوتی تو اوسپر تیرتی رہتی مگر یہ تو تہ مین بیٹھ گئی نتیجہ یہ کہ پانی سے ہلکی نہین ہی —
ایک حملیہ ایک منفصلہ	زید ایک آدمی ہی — اور آدمی یا عالم ہوتے ہین یا جاہل — نتیجہ یہ کہ زید یا عالم ہی یا جاہل —
ایک متصلہ ایک منفصلہ	اگر یہ لفظ فعل ہی تو اوسکے معنے مین زمانہ ضرور ہوگا — اور زمانہ یا ماضی ہی یا مستقبل یا حال — نتیجہ یہ کہ اگر یہ لفظ فعل ہی تو اوسکے معنے مین زمانۂ ماضی ہوگا یا زمانۂ مستقبل یا زمانۂ حال —

اب ذرا قیاس کی اصلیت پر غور کرو کہ حقیقت مین قیاس ہی کیا چیز — سو جیسا کہ لفظِ قیاس سے مفہوم ہوتا ہی **قیاس** یہ ہی کہ ایک حکم کی بِنا پر دوسرا حکم جاری کرنا

مثلاً عام لوگون مین فلاطون کی نسبت ایک غلط بات یہ مشہور ہی کہ اوس نے ایک
مٹکے مین اپنے تئین بند کر لیا ہی اور زندہ ہی اور اسی طرح ہمیشہ زندہ رہے گا ۔
اس خیال کی تردید مین ہم یون استدلال کرین کہ فلاطون بھی ایک آدمی ہی ۔
اور جتنے آدمی ہین سب فانی ہین ۔ تو نتیجہ یہ نکلا کہ فلاطون بھی فانی ہی ۔
پس سب آدمیون کی نسبت جو فنا کا حکم تھا اوسکے قیاس پر ہم نے فلاطون پر بھی
حکم فنا جاری کیا ۔ اس موقع پر ایک بڑا سخت اعتراض وارد ہوتا ہی وہ یہ کہ سب
آدمیون پر ہم حکم فنا نہین جاری کر سکتے تا وقتیکہ ہر ہر آدمی کو فانی نہ سمجھ لین ۔
اور چونکہ فلاطون بھی آدمی کی ایک فرد ہی تو جب تک اوس کا فانی ہونا متیقن نہ ہولے
یہ کلیہ کہ سب آدمی فانی ہین تسلیم نہین کیا جا سکتا پس اس قیاس و استدلال کا ماحصل یہ
ٹھہرے گا کہ فناے فلاطون کو فناے فلاطون کی دلیل گردانا جاتا ہی یعنی قیاس
و استدلال کوئی چیز نہین ۔ اسکا جواب ہم یون دیتے ہین کہ تمھارا یہ کہنا ہم نہین مانتے
کہ جب تک فناے فلاطون متیقن نہ ہولے سب آدمیون کا فانی ہونا تسلیم نہین کیا جا سکتا
کیونکہ جب ہم کسی کلی پر کوئی حکم لگاتے ہین اوسکے کل افراد ہرگز ہمارے ذہن مین نہین ہوتے
اور کیونکر ممکن ہی کہ تمام روے زمین کے باشندون کو ہم تصور کر سکین ۔ پس ہم نے
کل افراد آدمی پر جو ایک حکم لگایا ہر ہر فرد کو سمجھ کر ہرگز نہین لگایا اتنا البتہ ہی کہ کثرت سے

افرادِ آدمی کو مرتے دیکھا اور ہم نے یقین کر لیا کہ سب آدمی مرتے ہین۔ بے شک ابتدائاً سب آدمیون کے مرنے کا علمِ کلی ہم سے زید خالد ولید وغیرہ کے مرنے سے حاصل کیا مگر جب علمِ جزئیات اِس درجے کو پونچا کہ علمِ کُلّی بن گیا تو پھر جزئیات سے قطع النظر ہو گیا بلکہ جزئیات کو اوسپر قیاس کرنے لگے۔ اور یہ عقل کا تصرف ہی کہ وہ کبھی جزئیات سے کلیات اور کبھی کلیات سے جزئیات کا اِستنباط کرتی ہی۔ اور اسی تصرف پر استدلال وقیاس مبنی ہی۔ اور جتنی قسمین قیاس کی تم نے اوپر پڑھی ہین دیکھ لو سب مین یہی بات پاؤگے کہ پہلے ایک جزئی چیز کو ایک کُلّی کی فرد قرار دیتے ہین اور پھر اوس کُلّی پر ایک حکم لگاتے تاکہ اوس کلی کے ذریعے سے وہ حکم اوس جزئی تک پہونچ جائے۔ اِن سب قیاسون کو **اِقترانی** کہتے ہین اِس وجہ سے کہ کُلّی کے قرینے سے جزئی پر حکم صادر کیا جاتا ہی۔ مگر اِن سب قسمون مین جو قیاس صرف قضایائے حملیہ سے مرکب ہی وہ **اقترانی حملی** بولا جاتا ہی باقی اقسام **اِقترانی شرطی**۔ تصدیقات کی ابتدا مین یہ بات تمکو سمجھا دی گئی ہی کہ منفصلہ معنیِ شرط کو متضمن ہوتا ہی۔ اقترانی کے مقابلے مین قیاس کی ایک قسم **اِستثنائی** ہی۔ مفہوم کے اعتبار سے تو دونون مین چندان تفاوت نہین مگر طرزِ ادا اور عبارت البتہ مختلف ہوتی ہی **مثلاً** جب آفتاب غروب ہوتا ہی تو رات

شروع ہوجاتی ہی— لیکن آفتاب تو غروب ہوگیا تو نتیجہ یہ کہ رات شروع ہوگئی—
یا مثلاً یہ عدد یا طاق ہوگا یا جفت— مگر طاق تو نہین ہی— تو نتیجہ یہ کہ جفت ہی
ان قیاسون کا نام استثنائی صرف اسلیے رکھدیا ہی کہ کوئی حرف استثنا— پر—
مگر لیکن— الّا— اسمین ہوتا ہی— پس اس قیاس کو قسم جداگانہ قرار دینا
صرف ایک اعتبار لفظی کی وجہ سے ہی ورنہ تاویل کیجائے تو یہی قیاس
خاصہ اقترانی بن جاسکتا ہی— مثلاً اسطرح کہ یہ حالت آفتاب کے غروب ہونے کی ہی
اور جتنی حالتین آفتاب کے غروب ہونے کی ہین وہی حالتین رات کے ہونے کی ہین تو
نتیجہ یہ کہ یہ حالت رات کے ہونے کی ہی— غرض یہ ہی کہ استثنائی و اقترانی مین اقترانی اصل ہی
اور اقترانی کی قسمون مین حملی— جن دو قضیون سے قیاس مرکب ہوتا ہی اونکو مقدمے کہتے ہین
نتیجے کے موضوع کو اصغر کہتے ہین اور محمول کو اکبر— کیونکہ موضوع کی بہ نسبت محمول اکثر عام اور کثیر
الافراد ہوتا ہی— اور قیاس کے دو مقدمون مین سے جسمین اصغر ہو وہ صغریٰ اور
جسمین اکبر ہو کبریٰ بولاجاتا ہی— اور وہ جزو جو صغریٰ اور کبریٰ دونون مین مشترک ہو
خواہ دونون مین موضوع ہو خواہ دونون مین محمول خواہ ایک مین موضوع دوسرے مین محمول حدّ اوسط
کہاجاتا ہی کیونکہ موضوع نتیجے کو محمول نتیجے تک پونچانے مین یہی متوسط ہوتا ہی— لیکن اس نظر سے کہ حدّ اوسط
دونون مقدمون مین کس کا موضوع اور کس کا محمول ہی قیاس کی چار صورتین ہونگی جنکو چار شکلین کہتے ہین

۱	صُغریٰ سالبہ کلیہ	کُبریٰ موجبہ کلیہ
۲	ایضاً	کُبریٰ موجبہ جزئیہ
۳	ایضاً	کُبریٰ سالبہ کلیہ
۴	ایضاً	کُبریٰ سالبہ جزئیہ
۵	صُغریٰ سالبہ جزئیہ	کُبریٰ موجبہ کلیہ
۶	ایضاً	کُبریٰ موجبہ جزئیہ
۷	ایضاً	کُبریٰ سالبہ کلیہ
۸	ایضاً	کُبریٰ سالبہ جزئیہ

اور چار کلیتِ کُبریٰ کی شرط نے یعنی ۱ صغریٰ موجبہ کلیہ کُبریٰ موجبہ جزئیہ

۲	ایضاً	کُبریٰ سالبہ جزئیہ
۳	صُغریٰ موجبہ جزئیہ	کُبریٰ موجبہ جزئیہ
۴	ایضاً	کُبریٰ سالبہ جزئیہ

پس ضروبِ منتجہ صرف چار رہ گئیں یعنی

صُغریٰ موجبہ کلیہ	کُبریٰ موجبہ کلیہ
ایضاً	کُبریٰ سالبہ کلیہ
صُغریٰ موجبہ جزئیہ	کُبریٰ موجبہ کلیہ
ایضاً	کُبریٰ سالبہ کلیہ

نتیجے کے باب مین یہ قاعدہ کلیہ یاد رکھو کہ ہمیشہ اخس اونون کا تابع ہوتا ہی یعنی اگر دو مقدمے ایجاب وسلب اور کلیت وجزئیت مین مختلف ہون تو سالبہ اور جزئیہ نتیجہ نکلے گا۔ پس ضرب اول مین نتیجہ موجبہ کلیہ ہوگا ــــ ضرب دوم مین سالبہ کلیہ ــــ ضرب ثالث مین موجبہ جزئیہ ــــ ضرب رابع مین سالبہ جزئیہ ــــ اسی طرح شکل ثانی مین بھی سولہ ضربون کا ہونا ممکن ہی مگر اس شکل کے انتاج مین دونون مقدمون کا ایجاب وسلب مین مختلف ہونا اور کبرٰی کا کلیہ ہونا شرط ہی ــــ اسواسطے کہ جب حدِ اوسط دونون قضیون مین محمول ہی اور فرض یون کیا جائے کہ دونون قضیے ایجاب وسلب مین مختلف نہین تو اسکے یہ معنے کہ دونون قضیون کے موضوع کلیِ واحد کے ذیل مین داخل ہین جو دونون قضیون مین محمول واقع ہی ــــ اب دونون موضوعون سے نتیجہ ترتیب دیا جائے اور ایک نیا قضیہ ایسا بنے کہ موضوعِ صغرٰی اوسکا موضوع ہو اور موضوعِ کبرٰی محمول تو اوس کا یہ مطلب ہوگا کہ موضوعِ کبرٰی ایک کلی ہی جسکے ذیل مین موضوعِ صغرٰی داخل ہی اور اوسکی فرد ہی حالانکہ ممکن ہی کہ ایسی دو چیزین ایک کلی کی فرد قرار دی گئین ہون جو ایک دوسرے کے ذیل مین نہ آسکین **مثلاً** کل انسان جاندار ہین ــــ اور کل گھوڑے جاندار ہین ایک قیاس شکلِ ثانی کے پیرایے مین ہی جسکے دونون مقدمون سے پایا جاتا ہی کہ انسان اور گھوڑے

ایک کل جاندار کے ذیل مین ہین نتیجہ نکالو تو یہ نکلا کہ کل انسان گھوڑے ہین —
حال آنکہ انسان پر کسی طرح گھوڑے کا اطلاق درست نہین — ہم یہ نہین کہتے
کہ اس ہیر اپیے مین کوئی مثال منتج نہو گی — نہین اگر دونون قضیون کے موضوعون
مین اتفاق سے تساوی کی نسبت ہوئے یا عام خاص مطلق کی نسبت ہوئے اس طرح
کہ موضوع صغریٰ خاص ہو اور موضوعِ کبریٰ عام تو نتیجہ ٹھیک نکلے گا مثلاً کل
آدمی جاندار ہین اور کل بولنے والے جاندار ہین — نتیجہ درست ہی کہ کل آدمی
بولنے والے ہین — یا مثلاً کل آدمی جسم ہین اور کل جاندار جسم ہین نتیجہ یہ کہ کل
آدمی جاندار ہین — مگر ہم کسی جگہہ اوپر کہہ چکے ہین کہ منطقی کو قواعدِ کلیہ سے
سروکار ہی جب کسی ایک مادے مین ضربِ عقیم پائی گئی اوسکو کلیۃً منتج کی فہرست
سے خارج کر دیا گیا تا کہ نقضِ قاعدہ کلیہ کی کوئی صورت پیش نہ آئے — الغرض شکلِ
ثانی کی وہ ضربین جنمین دونون مقدمے ایجاب وسلب مین مختلف نہون عقیم ہین —
اب ہم کہتے ہین کہ ایجاب وسلب مین دونون مقدمون کے مختلف ہونے کے
علاوہ کلیت کبریٰ بھی شرطِ انتاج ہی کیونکہ اگر کبریٰ کو کلیہ نہ فرض کرو تو جزئیہ یا سالبہ
مانوگے یا موجبہ — اگر کبریٰ کو سالبہ جزئیہ مانا تو صغریٰ کو موجبہ کلیہ یا موجبہ جزئیہ
فرض کرنا پڑے گا کیونکہ اختلافِ ایجاب وسلب تو پہلے مشروط ہو چکا ہی اور اگر

کبریٰ کو موجبہ جزئیہ مانو گے تو صغریٰ کو سالبہ کلیہ یا سالبہ جزئیہ ماننا ہوگا۔ پس چار ضربین معرضِ بحث مین ہوئین ۔۔۔ صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ جزئیہ

صغریٰ موجبہ جزئیہ کبریٰ سالبہ جزئیہ

صغریٰ سالبہ کلیہ کبریٰ موجبہ جزئیہ

صغریٰ سالبہ جزئیہ کبریٰ موجبہ جزئیہ

اب اس مقام پر اتنا پھر خیال کر لو کہ محمول دونون قضیون مین واحد ہی تو ان ضربون کا یہ ماحصل ہوا کہ صفتِ محمول بعض افرادِ اکبر سے مسلوب ہی {جب کہ کبریٰ سالبہ جزئیہ ہی} اور وہی صفت کل (اگر صغریٰ موجبہ کلیہ ہی) یا بعض (اگر صغریٰ موجبہ جزئیہ ہی) افرادِ اصغر کو ثابت ہی یا یہ کہ صفتِ محمول بعضِ افرادِ اکبر کو ثابت ہی (جب کہ کبریٰ موجبہ جزئیہ ہی) اور وہی صفت کل (اگر صغریٰ سالبہ کلیہ ہی) یا بعض (اگر صغریٰ سالبہ جزئیہ ہی) افرادِ اصغر سے مسلوب ہی لیکن ایک صفت کا ایک چیز سے کلاً یا جزءًا مسلوب ہونا اور دوسری چیز کو کلاً یا جزءًا ثابت ہونا ایسی صورت مین بھی ممکن ہی کہ وہ دونون چیزین آپس مین متباین ہون ۔۔۔ مثلاً یون کہین کہ کل آدمی جاندار ہین اور کوئی پتھر جاندار نہین ۔۔۔

پس ایسی حالت میں وہ دو چیزیں کسی طرح ایک دوسرے پر محمول نہ ہون گی یعنی نتیجہ نہ بن سکے گا — الغرض یون شرط کلیت کبری کے مفقود ہونے سے چار ضربین مذکورہ بالا عقیم ہوگئین اور دونون مقدمون کے ایجاب و سلب مین مختلف ہونے کی شرط سے آٹھ یعنی —

صغری موجبہ کلیہ	کبری موجبہ کلیہ
ایضاً	کبری موجبہ جزئیہ
صغری موجبہ جزئیہ	کبری موجبہ کلیہ
ایضاً	کبری موجبہ جزئیہ
صغری سالبہ کلیہ	کبری سالبہ کلیہ
ایضاً	کبری سالبہ جزئیہ
صغری سالبہ جزئیہ	کبری سالبہ کلیہ
ایضاً	کبری سالبہ جزئیہ

پس صرف چار ضربین منتج باقی رہ گئین —

صغری موجبہ کلیہ	کبری سالبہ کلیہ
صغری سالبہ کلیہ	کبری موجبہ کلیہ
صغری موجبہ جزئیہ	کبری سالبہ کلیہ
صغری سالبہ جزئیہ	کبری موجبہ کلیہ

تیسری شکل کے انتاج کے لیے دو شرطین ہین ایجاب صغری اور دونون مقدمون مین کم سے کم ایک کا کلیہ ہونا دلیل پوچھو تو سیدھی بات یہی ہی کہ ان شرطون کے خلاف مین ایسا پایا کہ کبھی نتیجہ ایک طرح پر نکلتا ہی اور کبھی دوسری طرح پر — اس اختلاف کی وجہ سے ان ضربون کو عقیم مین داخل کیا — مگر عقلی دلیل سے بھی ہم تمکو سمجھا سکتے ہین کہ اگر ایجاب صغری کو شرط انتاج نہ قرار دو تو صغری کو سالبہ فرض کرنے سے قباحت لازم آئے گی وہ یہ کہ صغری کو سالبہ مانو تو کلیہ ہوگا یا جزئیہ اور جو صورت اختیار کرو اوس کا ماحصل یہ ہوگا کہ حدّ اوسط سے اصغر مسلوب ہی یعنی کلیہ ہی تو کُل افراد حدّ اوسط سے اور جزئیہ ہی تو بعض سے اب ایسے صغری کے ساتھ کبریٰ یا سالبہ ہوگا یا موجبہ اور اوسکا ماحصل یہ ہوگا کہ کل یا بعض افراد اوسط سے اکبر مسلوب ہی یا یہ کہ کل یا بعض افراد اوسط کو اکبر ثابت ہی — پس اصغر و اکبر گویا دو صفتین ہین جو ذات واحد حدّ اوسط کو ثابت ہین یا اوس سے مسلوب ہین اور یہ بعینہ اوسی طرح کی بات ہی جس کا مذکور شکل ثانی مین ہو چکا ہی — غرض کہ ان صورتون مین اکبر و اصغر کا متباین ہونا بھی ممکن ہی اور متباین ہوئے تو دونون کا ایک دوسرے پر محمول ہونا محال یعنی نتیجے کا مرتب ہونا متعذر — دوسری شرط یعنی ایک مقدمے کا کلیہ ہونا تو کھلی بات ہی کہ اگر دونون مقدمے جزئیہ ہون گے تو ممکن ہی کہ جن افراد اوسط پر

صغری مین حکم ہی وہ اور ہون اور جن پر کُبری مین حکم ہی وہ اور ہون پس محکوم علیہ متحد نہ ہوا اب نتیجے مین حکم کرین تو کس پر کرین — اب سمجھو کہ شکل ثالث مین شرائط انتاج نے دس ضربون کو عقیم کر دیا اور صرف چھہ ضربین منتج رہ گئین یعنی ——

۱	صُغری موجبہ کلیہ	کُبری موجبہ کلیہ
۲	ایضاً	موجبہ جزئیہ
۳	ایضاً	سالبہ کلیہ
۴	ایضاً	سالبہ جزئیہ
۵	صغری موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ
۶	ایضاً	سالبہ کلیہ

نتیجے کے باب مین جو ہم کلیہ قاعدہ لکھہ چکے ہین کہ تابع اخس ارذل ہوتا ہی اِس شکل کی پہلی ضرب مین وہ قاعدہ ٹوٹ جاتا ہی یعنی قاعدے کی روسے نتیجہ موجبہ کلیہ ہونا چاہیے مگر نہین موجبہ جزئیہ ہوتا ہی کیونکہ ممکن ہی کہ اصغر بہ نسبت اکبر کے عام ہو تو حکم کلی نادرست ہوگا مثلاً کل آدمی جاندار ہین اور کل آدمی بولنے والے ہین شکل ثالث کی ضرب اول ہی اور نتیجہ کلیہ کہ کل جاندار بولنے والے ہین غلط بلکہ بعض جاندار بولنے والے ہین صحیح ہوگا — باقی ضربون کے نتیجون مین قاعدۂ کلیہ بدستور جاری ہی

چوتھی شکل مین یہ شرط ہی کہ یا تو دونون مقدمے موجبہ ہون اور صغریٰ کلیہ ہو اور اگر دونون مقدمے ایجاب وسلب مین مختلف ہون تو ایک اون مین کلیہ ہو اور اس شکل مین آٹھ ضربین منتج ہین یعنی

	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	جیسے کل آدمی جاندار ہین — اور کل گویا آدمی ہین —
۲	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	ایضاً	نتیجہ یہ کہ بعض جاندار گویا ہین —
۳	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	
۴	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	جیسے کل آدمی جاندار ہین — اور کوئی گھوڑا آدمی نہین
۵	موجبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	نتیجہ یہ کہ بعض جاندار گھوڑے نہین —
۶	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	
۷	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	
۸	سالبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	

سوا ضرب اول اور ضرب چہارم کے باقی ضربون کے نتیجے قاعدۂ کلیہ کے مطابق ہین — اب جہتون کا بیان شروع کرتے ہین — یہ تو معلوم ہی کہ موجّہۂ بسیطہ اور مرکبہ مل کر پندرہ ہین پس اگر قیاس قضایاے موجہہ سے بنایا جائے تو پندرہ قسم کے

صغری اور پندرہ ہی قسم کے کبری ہوسکتے ہین یعنی اشکال اربعۂ مذکورہ کی ہر ایک ضرب منتج مین جہت کے اعتبار سے ۲۲۲ صورتون کا ہونا ممکن ہی سو شکلِ اول مین ممکنہ صغری چاہے عامہ ہو چاہے خاصہ غیر منتج ہی اسواسطے کہ شکلِ اول کی صغری کا یہ مقصود ہوتا ہی کہ حدِ اوسط کا ایک فرد اصغر بھی ہی اور کبری کا یہ مطلب کہ کل افرادِ حدِ اوسط متصف بہ اکبر ہین تبھی تو جھٹ سے نتیجہ نکل آتا ہی کہ اصغر متصف بہ اکبر ہی اور جب صغری کو ممکنہ فرض کیا تو یہ بات حاصل نہ ہوئی کہ حدِ اوسط کا ایک فردِ اصغر بھی ہی بلکہ اِسی قدر ثابت ہوا کہ اصغر کا حدِ اوسط کی فرد ہونا ممکن ہی اور بڑا فرق ہی ہی اور ممکن ہی مین — ہی کہہ رہا ہی کہ بالفعل ہی اور ممکن ہی سے ظاہر ہوتا ہی کہ بالفعل نہین صرف عقل تجویز کرتی ہی کہ ہوسکتا ہی مگر عقل تو ہزارون لاکھون باتون کو تجویز کرتی ہی تو کیا اونکو بالفعل موجود مان کر حکم لگا بیٹھین الغرض کہ اصغر تک حکمِ اکبر نہ پونہچا اور یون ۲۲۲ صورتون مین سے ۳۰ صورتین عقیم ہوگئین اور ۱۹۲ منتج رہین — اب اس کا کوئی قاعدہ اور ضابطہ قرار دینا چاہیے کہ نتیجے مین جہت کیا ہوگی — سو نتیجے مین ہمیشہ کبری کی جہت ہوگی کبری مین تین چیزین ہین موضوع — محمول — جہت — اگرچہ ظاہر مین موضوع ذات ہی اور محمول صفت مگر حقیقت مین موضوع بھی ایک معنی وصفی ہی اور صغری مین اسی کا محمول ہونا بھی اِس بات کا شاہد ہی — الغرض موضوع و محمول دو وصف ہین کہ ذاتِ واحد کو عارض ہین — رہی یہ بات کہ انکا عارض ہونا

کسطرح کا ہی یعنی ضروری ہی یا دائمی یا بالفعل و یا بالامکان — سو وصفِ محمول کی نسبت تو جہت موجود ہی مگر وصفِ موضوع کے لیے کچھ صراحت نہین اور جہان جہت کی صراحت نہ ہو تو وہان جہت بالفعل معتبر ہوا کرتی ہی الحاصل کبریٰ کے یہ معنے ہوئے کہ جو ذات وصفِ موضوع یعنی وصفِ حدِ اوسط سے بالفعل متصف ہی وُہی ذات وصفِ محمول یعنی وصفِ اکبر سے اوس جہت کے ساتھ متصف ہی جو قضیے مین مذکور ہی — اب دیکھو کہ صغریٰ کا ماحصل کیا ہی یہی تو ہی کہ اکی ذات اپنے محمول کے وصف یعنی حدِ اوسط کے وصف کے ساتھ متصف ہی مگر اس اتصاف کے واسطے صغریٰ مین سوائے امکان کوئی جہتِ خاص ہی — لیکن کوئی جہت ہو جہتِ بالفعل سے خاص ہو گی اسلیے کہ جہتِ امکان کے بعد جہتِ بالفعل عام ترین جہات ہی — پس صغریٰ مین چاہے کوئی جہت ہو اتنا ضرور ہو گا کہ اصغر صفتِ حدِ اوسط سے بالفعل متصف ہی — اور کبریٰ بتا رہا ہی کہ جو ذات صفتِ حدِ اوسط سے بالفعل متصف ہی وہ اس خاص جہتِ مذکورہ کے ساتھ صفتِ اکبر سے متصف ہی — یون جہتِ صغریٰ درمیان سے ساقط ہو کر جہتِ کبریٰ نتیجے مین معتبر رہی — مگر جو کبریٰ مشروطۂ عامہ یا مشروطۂ خاصہ یا عرفیۂ عامہ یا عرفیۂ خاصہ ہو گا تو ضرورۃً جہتِ صغریٰ لی جائیگی کیونکہ ایسے کبریٰ مین ذاتِ حدِ اوسط پر حکمِ اکبر کا جاری کرنا وابستۂ وصفِ حدِ اوسط ہی پس جس حیثیت سے اصغر کو وصفِ حدِ اوسط عارض ہی اوسی حیثیت سے اوسکو

اکبر عارض ہوگا ـــ اور ہان صُغریٰ مین اگر لادوام یا لاضرورۃ کی قید ہوگی یا اوس مین کُبریٰ سے زیادہ کوئی خاص ضرورت ہوگی تو اوس کو ساقط کر دین گے کیونکہ حکمِ اکبر کے لیے صرف ثبوتِ صفتِ حدِّ اوسط درکار ہی قید لادوام ولاضرورۃ سے اوس مین کسی طرح کا خلل واقع نہین ہوسکتا اور جو ضرورت کہ کُبریٰ مین نہین صغریٰ مین ہی تو ہوسنے دو صغریٰ کی ضرورت تو واسطے صفتِ حدِّ اوسط کے ہی اور کُبریٰ کی واسطے اکبر کے مگر نتیجے مین صفتِ اکبر کی ضرورت معتبر ہی پس صُغریٰ کی ضرورت کو کچھہ مدخل نہ ہوا ـــ ایک بات اور سمجھہ لو کہ کُبریٰ دونون مشروطہ یا دونون عرفیتہ ہونے کی حالت مین جو جہتِ صغریٰ لی جاتی ہی تو اس کا یہ مطلب نہین کہ کُبریٰ مین لادوام و لاضرورت کی قید ہو تو اوس کو بھی نہ لو ـــ نہین یہ قید نتیجے مین لگالی جائے گی اور وجہ اِس کی ظاہر ہی ـــ اب اِس تمام بیان کو جدولِ ذیل سے مطابق کرو ـــ

جدول

۱	صغریات		مشروطۂ عامہ	عرفیۂ عامہ	مشروطۂ خاصہ	عرفیۂ خاصہ
۲	ضروریہ		ضروریہ	دائمہ	ضروریہ لادائمہ	دائمہ لادائمہ
۳	دائمہ		دائمہ	دائمہ	دائمہ لادائمہ	دائمہ لادائمہ
۴	مشروطۂ عامہ		مشروطۂ عامہ	عرفیۂ عامہ	مشروطۂ خاصہ	عرفیۂ خاصہ
۵	عرفیۂ عامہ		عرفیۂ عامہ	عرفیۂ عامہ	عرفیۂ خاصہ	عرفیۂ خاصہ
۶	مطلقۂ عامہ		مطلقۂ عامہ	مطلقۂ عامہ	وجودیۂ لادائمہ	وجودیۂ لادائمہ
۷	مشروطۂ خاصہ		مشروطۂ عامہ	عرفیۂ عامہ	مشروطۂ خاصہ	عرفیۂ خاصہ
۸	عرفیۂ خاصہ		عرفیۂ عامہ	عرفیۂ عامہ	عرفیۂ خاصہ	عرفیۂ خاصہ
۹	وجودیۂ لادائمہ		مطلقۂ عامہ	مطلقۂ عامہ	وجودیۂ لادائمہ	وجودیۂ لادائمہ
۱۰	وجودیۂ لاضروریہ		مطلقۂ عامہ	مطلقۂ عامہ	وجودیۂ لادائمہ	وجودیۂ لادائمہ
۱۱	وقتیہ		وقتیۂ مطلقہ	وقتیۂ مطلقہ	وقتیہ	مطلقہ وقتیہ لادائمہ
۱۲	منتشرہ		منتشرۂ مطلقہ	منتشرۂ مطلقہ	منتشرہ	منتشرۂ مطلقہ لادائمہ

ابھی صرف شرائط شکلِ اول کا بیان ہوا باقی ماندہ تین شکلون کے شرائط اور بھی پیچیدہ اور مشکل ہین ــــ بڑا خوف تو یہ ہی کہ مبادا مبتدی کا ذہن ان مطالب سے منتشر ہوجائے

اور جنون کا کام بھی ہمیشہ نہین پڑتا شکل اول جو کثیر الاستعمال ہی اوسکی شرائط بیان ہو ہی چکین — اسواسطے ہم باقی تین شکلون کے بیان سے سکوت کرتے ہین — جسکو استکمالِ فن کا شوق ہو وہ مطولات کو دیکھ سکتا ہی — قیاسِ استثنائی کا مذکور اور اوسکی مثال تم اوپر پڑھ چکے ہو یہ قیاس بھی ایک شرطیہ اور ایک حملیہ سے مرکب ہوتا ہی — پھر بھی اقترانی شرطی نہین ہوتا — قیاسِ استثنائی مین نتیجہ یا اوس کا نقیض جزوِ مقدمۂ قیاس ہوتا ہی — مثالون پر رجوع کرنے سے تمکو یہ تفرقہ بخوبی معلوم ہو جائے گا — قضیۂ حملیہ سے شرطیۂ متصلہ کے لازم و ملزوم یعنی مقدم و تالی مین سے کسی کو یا شرطیۂ منفصلہ کی دو یا چند شقون مین سے ایک یا متعدد شقون کو واقع یا معدوم کرتے ہین جسکو اصطلاحِ منطق مین **وضع و رفع** بولتے ہین جس سے دوسری جانب کا وضع یا رفع لازم آتا ہی کہ یہ نتیجہ ہوا — جس طرح قیاسِ اقترانی مین شرائطِ انتاج ہین قیاسِ استثنائی مین بھی ہین مگر کم اور سہل — پہلی شرط تو یہ ہی کہ شرطیہ متصلہ ہو یا منفصلہ موجبہ ہونا چاہیے — اگر سالبہ ہوگا تو (متصلۂ سالبہ) سلبِ لزوم یا (منفصلۂ سالبہ) سلبِ عناد سے نتیجہ کیا کھاک نکلے گا — نتیجے کی بنیاد ہی تعلق پر اور جب دو چیزین ایک دوسرے سے بے تعلق ٹھہرین تو نہ ایک کے وجود سے دوسری کا وجود لازم آئیگا نہ ایک کے عدم سے

دوسری کا عدم — دوسری شرط یہ ہی کہ شرطیہ متصلہ ہو تو لزومیہ ہو اور منفصلہ ہو تو عنادیہ کیونکہ اتفاقیات پر کسی حکم کی بنا نہین ہو سکتی اور اسی سے یہ بات مستنبط ہوتی ہی کہ شرطیے کا کلیہ ہونا ضرور ہی — شرائطِ انتاج تو یہ ہین — اب سمجھنا چاہیے کہ نتیجہ کیا اور کیسا ہوگا — سو شرطیہ متصلہ مین وضعِ مقدم سے نتیجہ وضعِ تالی او رفعِ تالی سے نتیجہ رفعِ مقدم نکلتا ہی لیکن چونکہ ممکن ہی کہ تالی بہ نسبت مقدم کے عام ہو وضعِ تالی منتج وضعِ مقدم اور رفعِ مقدم منتج رفعِ تالی نہ ہوگا — مثلاً یون کہین کہ **اگر یہ شخص انسان ہی تو جاندار ضرور ہی — لیکن انسان تو ہی** — نتیجہ یہ کہ جاندار ضرور ہی — یا لیکن جاندار تو نہین ہی — نتیجہ یہ کہ تو انسان بھی نہین ہی — یہ تو دو منتج شکلین ہوئین — غیر منتج یہ ہین — کہ لیکن انسان تو نہین — یا لیکن جاندار تو ہی — اور اگر شرطیہ منفصلہ ہی تو حقیقیہ ہونے کی صورت مین ہر جزو کا وضع منتج دوسرے جزو کے رفع کا ہوگا اور بالعکس یعنی ہر جزو کا رفع منتج دوسرے جزو کے وضع کا ہوگا مثلاً **یہ عدد جفت ہوگا یا طاق — مگر جفت ہی** — نتیجہ یہ کہ طاق نہین — یا مگر طاق ہی — نتیجہ یہ کہ جفت نہین — یا مگر جفت نہین — نتیجہ یہ کہ طاق ہی — یا مگر طاق نہین — نتیجہ یہ کہ جفت ہی — اور مانعۃ الجمع ہونے کی صورت مین

ہر جزو کا وضع منتج دوسرے جزو کے رفع کا ہوگا مگر اسکا عکس نہین یعنی کسی جزو کا
رفع منتج دوسرے کے وضع کا نہوگا — مثلاً یہ چیز از قسم پتھر ہی یا از قسم درخت
لیکن از قسم پتھر ہی — نتیجہ یہ کہ از قسم درخت نہین — یا لیکن از قسم درخت ہی —
نتیجہ یہ کہ از قسم پتھر نہین — یہ تو منتج صورتین ہوئین — اب غیر منتج لو — لیکن از
قسم پتھر نہین — یا از قسم درخت نہین — اور مانعۃ الخلو ہوگا تو ہر ایک جزو کا
رفع دوسرے کے وضع کا منتج ہوگا مگر نہ بالعکس یعنی کسی جزو کا وضع دوسرے
کے رفع کا منتج نہ ہوگا — منطق کے جتنے قاعدے ہمارے نزدیک مبتدی کو
جاننے ضرور تھے اب ہم لکھ چکے — اگر یہ قاعدے تمکو مستحضر ہون تو عیارِ
استدلال کے لیے ایک کسوٹی ہی جب کوئی دلیل تمھارے روبرو پیش کیجائے
تو تم اس کسوٹی پر کس کر پہچان سکتے ہو کہ کھوٹی ہی یا کھری اثبات دعوے
کے لیے کافی ہی یا نہین — اول تو دلیل کو دیکھو اشکالِ اربعہ مین سے کس شکل کے
پیرایے مین ہی پھر یہ ٹٹولو کہ ضروبِ منتجہ مین ہی یا نہین پھر یہ جانچو کہ شرائطِ انتاج
اوسمین پائی جاتی ہی یا نہین اور آخر مین اس بات سے اپنا اطمینان کر لو کہ ازروے
قاعدہ جو نتیجہ نکلتا ہی وُہی دعویٰ ہی یا دونون مین کچھ اختلاف ہی اگر استدلال
ان سب جانچون مین ٹھہر جائے تو جان لو کہ نقصِ منطقی نہین ہی تا کہ نقصِ منطقی کو

فوراً گرفت کرسکو ضرور ہی کہ تمکو قواعدِ منطق کا استحضار کما حقہ رہے ـ ہر ایک قاعدے کے لیے جو بیان
ہو چکا ہی اوسکا اعادہ لا حاصل ہی مگر حدِ اوسط کی نسبت تھوڑا سا تذکرہ مزید مناسب معلوم ہوتا ہی
قیاس کے دو مقدموں مین حدِ اوسط کا مکرر ہونا انتاج کے لیے شرطِ اعظم ہی اسمین کبھی
کبھی مغالطہ بھی واقع ہوا کرتا ہی اور اوسکی وجہ یہ ہوتی ہی کہ بادی النظر مین تو حدِ اوسط
مکرر معلوم ہوتی ہی جو لفظ صغریٰ مین ہی وُہی کبریٰ مین ہی مگر ایک مین اوس لفظ کے
حقیقی معنی مراد ہوتے ہین دوسرے مین مجازی ـ یا ایک مین **لغوی** دوسرے
مین **منقول** یا یہ کہ وہ لفظ مشترک ہی ایک مین کچھہ دوسرے مین کچھہ ـ مقولاتِ
شُعرا تمام تر اسی طرح کے مغالطات سے بھرے ہوئے ہوتے ہین ـ **مثلاً** ـ

مکن درخانہ سازی طول اندک عرض من بشنو ÷ کہ این را قصر می نامند باید مختصر کردن ÷

کہ شاعر اپنے مخاطب کو تقلیلِ عمارت کی راے دیتا ہی اور اوسکی دلیل یہ بیان کرتا ہی
کہ یہ قصر ہی اور جتنے قصر ہین اونکو اختصار لازم ـ نتیجہ یہ کہ اس عمارت کو اختصار
لازم ہی ـ یہان لفظِ قصر منشأ مغالطہ ہی کہ اسکے معنے لغوی بے شک کم کرنے کے
ہین مسافر کا قصرِ صلوۃ بالون کا قصر بلکہ قصور بمعنی خطا سب اسی مادے سے ہین
لیکن قصر کے دوسرے معنے حویلی اور محل کے بھی ہین پس لفظِ قصر مشترک ہوا ـ
صُغریٰ مین ایک معنے مراد لیے ـ اور کُبریٰ مین دوسرے ـ یا مثلاً یہ **شعر** ÷

گر اکبھی پھرے شیخ جی کعبے کے سفر سے + تو جانو پھرے شیخ جی اللہ کے گھر سے —
پھرنا مراجعت اور واپس آنا — ایک معنے تو یہ ہین — اور ایک چیز سے بدعقیدہ
ہو جانا — دوسرے معنے یہ ہین — اور اللہ کے گھر سے پھرنا جھلکے سے نجات
پاکر سلامت نکل آنا — تیسرے معنے یہ ہین — یا مثلاً + ہوس مین کعبے کے کیون
شیخ بتخانے سے گمرہ ہی + یہان تو کوئی صورت بھی ہی وان اللہ ہی اللہ ہی +
— اللہ ہی اللہ ہی دو محاورون مین مستعمل ہوتا ہی یا یہ کہ سوائے خدا کے اور کچھ نہین —
دوسرا یہ کہ کچھ بھی نہین — گھوڑے کی تصویر کو گھوڑا کہدینا توسّع و مجاز ہی اب کوئی
شخص قیاس ترتیب دے اور تصویر کی طرف اشارہ کرکے کہے کہ یہ گھوڑا ہی — اور
جتنے گھوڑے ہین کسی نہ کسی وقت ہنہناتے ہین — نتیجہ یہ کہ یہ تصویر کسی نہ کسی وقت
ہنہناتی ہی — ایک ظرافتِ متینانہ کی مثال بھی اس مقام پر چسپان ہی — ایک بڑھیا سے
فرمایا کہ بڑھیا بہشت مین نہ جائے گی وہ مضطر ہوئی تو ارشاد ہوا کہ جنت مین سب لوگ
جوان ہو کر رہین گے — پس تکررِ حدِ اوسط مین نہ صرف یہ بات کافی ہوگی کہ دونون
ایک ہی لفظ یا الفاظ ہون بلکہ اون کا مفہوم دونون مین بلا کم و کاست یکسان ہو
اور نفسِ مفہوم تو نفسِ مفہوم جملہ قیود و اعتبارات جو حدِ اوسط کے مفہوم کے
ساتھ قیاس کے ایک مقدمے مین ملحوظ ہین بعینہا دوسرے مقدمے مین بھی ہون

انگریزون کی ولایت مین دانشمندون کی رائے قصاص کے بارے مین مختلف ہی
ایک گروہ کا گروہ یہ تجویز کرتا ہی کہ آدمی کا مارنا کسی حالت مین مناسب نہین۔ خونی
نے اگر خون کیا تو بہت بُرا کیا اور جب اوسکو پھانسی کا حکم دیا جاتا ہی تو یہ دوسری
بُرائی ہی۔ بدی کا بدلہ بدی۔ اگر اس دلیل کو قیاس منطقی کے پیرایے مین منتظم
کیا جائے تو یہ شکل ہوگی کہ قصاص بدی کا بدلہ بدی ہی۔ اور بدی کا بدلہ بدی
مذموم بات ہی۔ نتیجہ یہ کہ قصاص مذموم بات ہی۔ لیکن بدی کا بدلہ بدی مختلف حالتون
مین ہو سکتا ہی۔ ایک تو یہ کہ کینہ کشی اور انتقام کی نظر سے ہو تو یہ البتہ ازروے
اصول علم اخلاق مذموم ہی۔ دوسری بدی کا بدلہ بدی بحکم حاکم تنبیہًا اور جزاءً
ہوتا ہی یہ ہرگز مذموم نہین ورنہ مطلق سزا مذموم ہوجائے اور مخالفین قصاص نے
دلیل مین یہی مغالطہ دیا ہی کہ قیاس کے دو مقدمون مین حدِ اوسط کے ساتھ
دو مختلف اعتبار ملحوظ رکھے۔ ابطالِ لاتناہی کے لیے ایک دلیل لایا کرتے ہین
کہ اگر غیر متناہی کا وجود ممکن ہو تو ہم ایسے دو خط غیر متناہی فرض کرتے ہین جو ایک
حد سے شروع ہو کر انجام مین غیر محدود دُوری تک کھچتے چلے جائین۔ ظاہر ہی کہ
یہ دونون خط ضرور برابر ہون گے کیونکہ ایک جگہ سے شروع ہوئے ہین اور برابر
لاانتہا کھچتے چلے گئے ہین۔ اب فرض کرو کہ ایک خط کے شروع مین سے ہم نے

سو گز کا ٹکڑا قطع کرڈالا تو ہم پوچھتے ہین کہ اس کمی کی کسر آخر کو کبھی جاکر نکلے گی
یا نہین اگر نکلے گی تو منتہی ہونا لازم آیا اور اگر نہ نکلے گی تو کل و جزو برابر ہو گئے
اس دلیل مین لفظ کبھی مغالطہ خیز ہی۔ مدعی کبھی سے ایک زمانہ محدود دس برس
بیس برس سو برس ہزار برس لاکھ برس مراد رکھتا ہی ہم اوس پر یہ جرح
کرین گے کہ تم جو کہتے ہو کسر کبھی نہ نکلے گی ہماری اور تمھاری زندگی
اور طفل امروزہ کی زندگی مین بلکہ قیامت تک تو نکلتی نہین ابتدا کی کمی کی کسر کا
آخر مین نکلنا یہ خاصہ مقادیر **متناہیہ** کا ہی جو تم زبردستی **غیر متناہی**
چیزون پر لگاتے ہو۔ ادا ے مطلب اور طرز بیان مین سہل انکاری کا
دستور مغالطہ بازون کے لیے بہت مفید ہی۔ منکرین قصاص جنکا تذکرہ
ابھی تھوڑی دیر ہوئی ہم کر رہے تھے قصاص کے خلاف پر ایک اور دلیل
لایا کرتے ہین مگر اوس مین بھی مغالطہ ہی۔ وہ کہتے ہین کہ سزا سے مقصود
یہ ہی کہ مجرم کی اصلاح وضع ہو تاکہ وہ آیندہ کو امن و عافیت کے ساتھ تمدن
کرے اور جب تم نے ایک آدمی کو جان سے مار ڈالا تو گویا مقصود سزا فوت ہو گیا
اس دلیل مین طرز بیان مبہم ہی۔ سزا سے یہ مقصود ہی اتنی بات سے یہ معلوم
ہوتا ہی کہ ہر ایک سزا سے یہی مقصود ہوتا ہی حالانکہ یہ کلیہ غلط ہی سزا دون یہ

ایک سزا جلا وطنی کی بھی تو ہی اوسمین بھی یہ مقصود جو تم کہتے ہو مفقود اور اگر جزیہ لوگے تو کبری شکلِ اول کا جزئیہ منتج نہین — ابہام کی ایک مثال اور بیان کرنے کے لائق ہی وہ یہ کہ پانچ اور دو طاق اور جفت ہین — ایک بات — اور پانچ اور دو طاق ہین — دوسری بات — دونون ٹھیک ہین مگر نتیجہ غلط یہان لفظ **اور** مین **ابہام** ہی — ایک جگہہ اوس سے **انفراد** مراد ہی — دوسری جگہہ **اجتماع** — غرض یہ ہی کہ جب تم کسی دلیل کا نقصِ منطقی نکالنا چاہو تو یہ چند مغالطات بھی تمھاری نظر مین رہین — اگر باایہمہ کاوش دلیل مین تم کوئی سقم نہین پاتے تو منطق کے اعتبار سے دعوی ثابت — لیکن اس سے یہ لازم نہین آتا کہ وہ اِستدلال فی الواقع درست اور دعویٰ فی الواقع ثابت ہی — یہ بات سُنکر علمِ منطق تمھاری نظرون مین ساقط الاعتبار اور بےمنفعت معلوم ہو گا کہ تمامتر زحمت اوٹھانے کے بعد بھی اگر واقعی بات معلوم نہ ہو سکی تو اِس علم کا حاصل کرنا عبث ہی — نہین نہین ایسا مت سمجھو — حساب سے بڑھکر تو کسی علم کے اصول یقینی نہین ہو سکتے اور ہم تمکو سمجھا دین گے کہ وہ بھی اِس نقص سے خالی نہین **مثلاً** ہم تم سے کہین — کہ مرشدآبادی ایک اشرفی دو روپیہ کی ہوتی ہی تو سو روپیہ کی کتنی ملین گی — ضرور تم قاعدۂ حساب سے جواب دوگے

کہ پچاس — لیکن اگر ہم سو روپیہ لیکر بازار جائین اور اونکے بدلے مہاجن سے پچاس اشرفی مرشدابادی طلب کرین تو وہ ہمکو ہرگز نہین دے گا — مگر ہم اپنی اس ناکامی کا الزام تمھارے حساب پر نہین لگا سکتے — بلکہ ہم کو اپنے فرض غلط کی شکایت کرنی چاہیے — کہ کیون ہم نے مرشدابادی اشرفی کو دو روپیہ کی سمجھا اسی طرح ایسا فرضِ غلط استدلال منطقی مین بھی واقع ہو سکتا ہی اور منطق کچھ اوس کا علاج نہین کر سکتی — مثلاً زید کو کہ ایک آدمی ہی ہم گدھا فرض کر لین اور ایک قیاس ترتیب دین — کہ زید گدھا ہی — اور جتنے گدھے ہین رینگتے ہین — نتیجہ یہ کہ زید رینگتا ہی — قواعدِ منطق کے لحاظ سے کوئی نقائص اس استدلال مین نہین — مگر تاہم بلحاظِ نفس الامر نتیجہ غلط ہی — اسواسطے کہ صغری غلط فرض کیا گیا تھا — ہرچند اس قسم کی غلطیون پر متنبہ کرنا اوس مصنف کا کام نہین ہی جو علمِ منطق پر کتاب لکھے — مگر ازبسکہ علمِ منطق سے مقصودِ اصلی تصحیحِ فکر ہی اور منطقی کو یہی منظور ہوتا ہی کہ نتیجہ صحیح نکالنے کی استعداد بہم پونہچائیے اسواسطے ہم ناظرینِ کتاب کو مایوس نکرین گے اور بقدرِ ضرورت چند مسائل ایسے بھی لکھین گے جن سے ایسی غلطیون کا انسداد بھی ممکن ہو جو حدودِ منطق سے خارج ہین — جن غلطیون کا انسداد حدودِ منطق مین ہی اونکو غلطیِ صورت کہتے ہین — اور دوسری قسم کو غلطیِ مادہ —

اس سے پہلے کہ ہم غلطیِ مادّے کے بارے مین زیادہ گفتگو کرین پہلے تمکو سمجھنا چاہیے کہ آدمی کا ذہن چپکے چپکے کیا کام کر رہا ہی — انسان کو تو خدا نے کچھ ایسا ایک وجود بےخبر پیدا کیا ہی کہ اسکے قواے ظاہر و باطن اپنا کام کر رہے ہین اور اسکو اطلاع تک نہین **مثلاً** غذا ہی کہ یہ کھا تو لیتا ہی پھر اسکو خبر نہین ہوتی کہ اوس غذا کو کیونکر معدے اور جگر مین نضج ہوا اور کیونکر اوس سے اَخلاطِ چہارگانہ پیدا ہوئے اور کیونکر ہر ایک عضو کو مناسب حالت قوت و تائید پونہچی — بعینہ یہی حال ذہن کا ہی جس سے مراد عقل ہی جو اس ظاہر و باطن کے ہر کارے اوسکے محکوم ہین اور اونکے ذریعے سے وہ معلومات بہم پونہچاتی اور اونمین تصرف کیا کرتی ہی —— تاکہ اس مضمون کو بخوبی سمجھ سکو چھوٹے بچون کی حالت پر غور کرو کہ جب یہ حیرت کدۂ دنیا مین آتے تو نئی نئی صورتین دیکھتے اور نئی نئی آوازین سُنتے ہین —— متواتر دیکھنے اور سُننے کے بعد اونکو معلوم ہوتا کہ فلان چیز کا یہ نام ہی **مثلاً** فرض کرو کہ ایک بچے نے پہلی مرتبہ لفظ سفید سُنا اور شاید کوئی سفید کپڑے کا تھان اوسوقت موجود ہو جس کو لوگ سفید سفید کہتے تھے تو اس نے یہ سمجھکر کہ شاید سفید اسی چیز کو کہتے ہین تھان کے خصائص کو یاد رکھا — پھر فرض کرو کہ چندروز کے بعد دودھ سامنے رکھا ہو اور اوسکو بھی لوگ سفید کہنے لگے یہ سُنکر ضرور اوسکو حیرت ہوئی ہوگی

کہ پہلے تو ان لوگون سے نے سفید اوس چیز کو کہا تھا جو پتلی پتلی نہین رکھتی تھی خشک تھی ــــ اب یہ اسکو سفید کہتے ہین جو تر ہی بہتی ہی ــــ کوئی بات اوس تھان کی اسمین نہین پائی جاتی ــــ لیکن شاید یہ امر بھی اوسی وقت اوسکے ذہن مین خطور کر گیا ہو کہ گو تھان اور دودھ دو مختلف چیزین ہین مگر رنگ کے اعتبار سے یکسان ہین ایسا نہ ہو کہ اسی رنگ کی چیز کو سفید کہتے ہون ــــ پھر فرض کرو کہ بار ثالث برف کے موجود ہوتے سفید سُنا ــــ اب اوسکو تیقن ہو چلا کہ ضرور اس رنگ کی چیز کو سفید کہتے ہین اسی طرح **کاغذ** چاندی **رانگ** روپا **پانی** پھول وغیرہ دیکھتے دیکھتے اور ہر ایک کے واسطے لفظ سفید سُنتے سُنتے اُوسکو یقین کلی ہو گیا کہ سفید یہ چیز کہلاتی ہی ــــ اب ہم کو اور تم کو سفید سمجھنا آسان ہی مگر شروع مین لفظ سفید کا مفہوم بڑی کاوش اور بڑی تفتیش سے سمجھ پایا ہو گا ــــ جتنی سفید چیزین سامنے آئین مختلف اور متعدد خصائص کی تھین ہر ایک چیز کے جملہ خصائص پر احاطہ کرنا پھر اون خصائص مین سے خاص اوس صفت کو منتخب کرنا جسکے سبب سے سفیدی کا اطلاق کیا جاتا ہی کتنا مشکل کام ہی ــــ اور جو کہ کئین اون چیزون مین سفیدی کے علاوہ اور بھی خصائص مشترک ہین **مثلاً** چاندی اور رانگ مین وزن اور سختی یا پانی اور دودھ مین رقت تو اوس صفت خاص کا

امتیاز کر لینا جو وجہ اطلاقِ سفیدی ہی اَور بھی دشوار ہوتا ہی — اور ایسی دشوار یون
مین غلطی کا واقع ہونا کیا کچھ عجب ہی جس کا انسداد اسی طرح ممکن ہی کہ افراد بکثرت
نظر سے گذرے ہون ورنہ ممکن ہی کہ جو راے چند افراد دیکھکر انسان سنے بہم
پونہچائی ہی غلط ہو — **مثلاً** ایک شخص نے اگر صرف لوہا اور تانبا دیکھکر دھات کا
تصور کر لیا ہو تو ہرگز امید نہین کہ اوس کا تصور دھات کی نسبت ٹھیک ہی — سختی
اور وزن کو وہ دونون مین مشترک پاتا ہی اور اسی کو وہ دھات سمجھتا ہی حالانکہ
یہ دو صفتین پتھر اور لکڑی مین بھی موجود ہین جسقدر افراد زیادہ دیکھو گے اوسی قدر
زیادہ تمکو اونکے خصائص معلوم ہون گے — اسکے آگے یہ تمیز چاہیے کہ انمین مشترک
کَون کَون ہین اور اون مین تم کو درکار کَون سی صفت ہی **مثلاً** دھات ہی کی افراد
پر نظر کرو تو کس کثرت سے خصائص مشترک ہین — وزن ایک سختی دو قابلیت
تمدّد تین یعنی گرم کرنے اور پیٹنے سے بڑھنا امتزاجِ آکسیجن سے تبدل کی قابلیت
حاصل کرنا چار حرارت اور حرکت کے پونہچانے کی سب سے زیادہ قوت رکھنا پانچ
اَب ظاہر ہی کہ ان خصائص مین تمکو ۱ و ۲ و ۳ مطلوب ہین — اگر جر ثقیل پر تمہاری
نظر ہی — اور ۴ اگر تم علم کیمیا کے طالب ہو — اور ۵ اگر طبیعیات مین بحث
کرتے ہو — پس تصحیح و تکمیل تصور کے لیے نہ صرف افراد کا بکثرت دیکھنا کافی ہوگا

بلکہ ہر فرد کو بار بار مختلف حالتون مین دیکھنا بھی ضرور ہوگا — اور اگر کوئی دلیل تم دوسرے کے روبرو پیش کرو تو یہ بھی ضرور ہوگا کہ تم اپنے تصور کو بیان کے ذریعے سے بلاکم وکاست اوس کی خاطر نشین کر سکو اور بدون اسکے کہ تم کو تعریف و تحدید مین استعداد کامل ہو تم ہرگز اس سے عہدہ برآ نہ ہو سکوگے — اسی طرح اگر کوئی دوسرا شخص کوئی دلیل تمھارے روبرو پیش کرے تم اوسپر اعتراض کرنے مین ہرگز عجلت نکرو تاوقتیکہ اوسکے تصورات کو پوچھ پوچھ کر بخوبی نہ سمجھ لو — جب انسان کا ذہن تصورات کا ذخیرہ جمع کر لیتا ہی تو اوسمین تصرف شروع کرتا ہی **مثلاً** سفید کا تصور اوسکو حاصل ہو گیا اور پھر اوس نے ایک بگلا دیکھا تو اوسکو وُہ کیفیت یاد آتی ہی جو سفید چیزون کے دیکھنے سے اوسکے ذہن پر طاری ہوئی تھی اور اب بگلے کو دیکھکر جو کیفیت تازہ طاری ہوئی ہی وُہ پاتا ہی کہ یہ کیفیتِ تازہ اوس کیفیتِ سابقہ کے مماثل ہی تو یہ کہتا ہی کہ بگلا بھی سفید ہی تو یہ تصدیق ہوئی یون ذہن تصورات سے تصدیقات کی طرف ترقی کرتا ہی اور تصدیقات کا ذخیرہ جمع کر کے وُہ قیاس بناتا اور نتیجے نکالتا ہی یعنی تین درجے ہین پہلے تصور پھر تصدیق پھر قیاس — اور ہر ایک درجے مین راستی اور سلامت درکار ہی اور ہر ہر قدم پر احتیاط لازم — نفسِ تصور مین غلطی کا وقوع اوپر بیان ہوا — تصدیق کے بنانے مین بھی احتمالِ غلطی ذہن کے

سابقہ لگا ہی کبھی کیفیتِ سابقہ کو کیفیتِ تازہ کے ساتھہ مماثل سمجھنے مین خطا ہوتی ہی تم نے بنیٹھی کے دونون سرون مین جلتی ہوئی مشعل باندھکر لوگون کو پھراتے ہوئے دیکھا ہوگا یا خود بچپن مین آگ کی لکٹی کو گھمایا ہوگا ہوا مین جو آگ کا چکر بندھا ہوا اور ٹھہرا ہوا نظر آتا ہی مماثلت کی خطا ہی بنیٹھی کے تیز گھومنے سے جو کیفیت ذہن مین پیدا ہوتی ہی وہ سخت اشتبہ ہوتی ہی اوس کیفیت سے جو ٹھہرے ہوے آتشی دائرے سے پہلے کبھی حاصل ہوئی ہوگی اور یہی وجہ غلطی کی ہی۔ اگر ہم اپنے معلومات پر نظر کرین تو بیشتر وہ پائین گے جو خود ہمارے حواس نے اپنی کوشش سے ہمارے لیے جمع کیے ہین ـــ مگر آلاتِ حواس مین پروردگارِ عالم نے اوسی قدر تیزی عنایت کی ہی جو اوس حکیمِ مطلق نے ہمارے لیے ضرور سمجھی ہی۔ اور جو کچھہ قصور یا فتور ان آلات مین ہی اوسکی تلافی عقل سے کردی گئی ہی جسکی مدد سے ایسے ایسے آلات ایجاد کیے گئے ہین جو ہمارے حواس کی تیزی چند در چند زیادہ کردیتے ہین جیسے دوربین خوردبین وغیرہ لیکن اس سے ہمارے اصل مطلب مین کچھہ خلل نہین آتا۔ ہمارے معلومات بیشتر ہمارے حواس کی محنت کا نتیجہ ہین علاوہ اونکے بعض معلومات ایسے بھی ہین جو ہمارے حواس کی گرفت مین نہین آئے تاہم حواس کے ساتھہ ایک دور کا تعلق اونکو بھی ہی اور سبب یہ ہی کہ واقعات دنیا پر نظر کرنے سے ایسا معلوم

ہوتا ہی کہ یہ تمام کارخانہ ایک معمول اور قاعدے اور انتظام کے ساتھ چل رہا ہی — جو چیز اوپر کو پھینکتے ہین آخر کار زمین پر گر پڑتی ہی — جب باروت کو آگ چھوجاتی ہی تو بھڑک اوٹھتی ہی اور ایک دھماکے کی آواز اور روشنی پیدا ہوتی ہی — اگر کسی آدمی کا سر کاٹ ڈالین تو مر ہی جاتا ہی جب ایک چیز کو دھکا دیا جائے اور کوئی اوسکا مزاحم نہو تو وہ چیز اوس دھکے سے آگے آگے سرکنے لگتی ہی — اسیطرح کی ہزارون لاکھون باتین ہین کہ اونکے خلاف کبھی واقع نہین ہوتا لیکن اسی طرح بہت سے واقعات کے لیے کوئی قاعدہ نہین پایا جاتا — پورِوا ہوا سے اس ملک مین اکثر پانی آتا ہی مگر ہمیشہ نہین — آدمی یہان کے اکثر سانولے ہوتے ہین مگر ضرور نہین — اس اختلاف کی وجہ یہ ہی کہ واقعاتِ قسمِ اوّل ہمیشہ ایک حالت کے بعد واقع ہوا کرتے ہین اور وہ حالتِ متقدمہ اون واقعات کا سبب سمجھی جاتی ہی پس ہم اوس حالت کو دیکھکر پیشین گوئی کر سکتے ہین کہ کیا کیفیت واقع ہونے والی ہی — اور ہر ایک کیفیت اور واقعے کو دیکھکر ہم خیال کرتے ہین کہ فلان حالت اس سے پہلے واقع ہوئی ہوگی — وجودِ سبب و علت سے وجودِ مسبّب و معلول پر استدلال کرنے کو استدلال علی کہتے ہین مثلاً کسی ہنگامے مین لوگون نے ایک شخص کو لاٹھیون سے مارا ہو اور اوسکے اعضاے رئیسہ کو ایسا صدمہ پونہچا ہو جو عادۃً مہلک ہوا کرتا ہی اور ہم زخمون کو دیکھکر کہین

کہ یہ شخص ضرور مرجاے گا۔ تو یہ **استدلال لمّی** ہوا۔ اور استدلال کی شکل منطقی یون ہوگی کہ **مثلاً** اس شخص کا دماغ لاٹھی کے صدمے سے پاش پاش ہوگیا ہی۔ اور جسکا دماغ پاش پاش ہوجاتا ہی وہ مرہی جاتا ہی **نتیجہ** یہ کہ یہ شخص مرہی جائے گا۔ اور وجودِ معلول سے وجودِ علت پر استدلال کرنے کو **استدلالِ انّی** کہتے ہین جیسے ڈاکٹر لوگ لاش دیکھکر اسباب مرگ معلوم کرین۔ اس عالم اسباب مین عادت الٰہی یون ہی جاری ہی کہ ہر چیز اور ہر واقعے کا کچھ سبب ہوتا ہی۔ اِس عادت نے عقل کی زور آزمائی کے لیے ایک بڑا میدان مہیا کر رکھا ہی ہزارون مفید کلین جو ایجاد ہوئین اور ہوتی جاتی ہین سب کا مدار **استدلال لمّی** ہی اور جو تفتیش کبھی پیش آئی ہی یا پیش آئیگی اوس کا ماخذ **استدلال انّی** ہی۔ علم ہیئت نے اِسی استدلال کے ذریعے سے کیا کچھ ترقی حاصل کی ہی۔ سر **اسحاق نیوٹن** صاحب نے جب اجرام فلکی مین کشش کا ہونا ثابت کردیا اور حرکت کے قاعدے منضبط ہوگئے تو اون کو ستارون کی گردش سے منطبق کیا اور دیکھا گیا تو اسبابِ معلومہ اوس خاص حرکت حاصلہ کے واسطے ناکافی معلوم ہوئے تب تفتیش ہوئی کہ ضرور کوئی اور بھی مؤثر ہی اور آخر کو واقع مین مؤثر نکلا اور نئے ستارے دیکھے گئے لیکن سب کچھ تو ہی احتمالِ غلطی استدلالِ لمّی و استدلالِ انّی مین بھی دامنگیر ہی وہ یہ کہ علاقۂ سببیت قرار دینے مین غلطی کی ہو۔ صرف اتنی بات سے کہ ایک

حالت کے بعد ایک حالت واقع ہوتی ہی دونون مین علاقۂ سببیّت نہین ہو سکتا
مثلاً فصولِ اربعہ گرمی برسات جاڑا بہار ہمیشہ یکے بعد دیگرے ہوتی رہتی ہین
پھر بھی کوئی موسم اپنے مابعد کے موسم کا سبب نہین ہی — اور ابھی اگر مادۂ زمین بدل
جائے یا کسی وجہ سے بمقابلۂ آفتاب مقامِ زمین مین فرق واقع ہو تو سلسلِ فصول کا
نامنتظم ہو جانا جاے تعجب نہین — پس اول تو مطلق سبب کے امتیاز مین احتیاط چاہیے
دوسرے یہ ضرور ہی کہ سبب کافی ہو — کبھی ایسا بھی ہوتا ہی کہ ہم ناکافی چیزون کو
سبب سمجھ لیتے ہین اور دوسری حالتین کہ بدون اون کے سبب مؤثر نہین ہوتا ہماری
نظر سے رہ جاتی ہین مثلاً سب کوئی جانتا ہی کہ گھنٹے سے آواز کے پیدا ہونے کا
سبب یہ ہی کہ اوسمین کسی صدمے کے ذریعے سے تموّج پیدا کیا جائے — لیکن یہ سبب
کافی نہین ہی — تموّج کے علاوہ شرطِ ضروری ایک یہ بھی ہی کہ وہ تموّج اوس حالت مین پیدا
کیا گیا ہو کہ گھنٹہ ہوا مین ہو — ورنہ اگر خلا مین گھنٹہ بجایا جائے تو کچھ بھی آواز نہین
سُن پڑے گی — اسیطرح ظاہر مین یہ معلوم ہوتا ہی کہ زیادتِ وزن کی وجہ سے بھاری
چیز بنسبت ہلکی چیز کے زمین پر جلد گرتی ہی لیکن وجہ دِ ہوا ایسان بھی در پردہ شرط ہی
مِردنگی کی ہوا نکال لی جائے اور پھر ایک پیسہ اور پَر اوسکے اندر اوپر سے گرائین
تو دونون ساتھ گرین گے — اگر عوام کے روبرو بیان کرو کہ گرمی کے دنون کی نسبت

ہمارے میں زمین آفتاب سے زیادہ نزدیک ہوتی ہی تو سُننے کے ساتھہ ہی وہ جھوٹا
سمجھیں گے کیونکہ اونکے ذہن میں تو یہ مرتکز ہی کہ زمین پر شعاعِ آفتاب کی گرمی ہی
اور آفتاب منبعِ حرارت ہی اوسی کا قُرب باعث ازدیادِ حرارت ہوتا ہی یہ خیال سچا ہی۔
بے شک گرم چیز کے قرب میں زیادہ گرمی ہوتی ہی مگر انعکاس کی خاصیتیں تحقیق کرنے
سے ایسا ثابت ہوا کہ صرف قرب سبب کافی نہیں ہی عمودی شعاعیں بڑی تیز ہوتی
ہیں ۔۔۔ اگر نزدیک ہو اور شعاع منحرف پڑے تو گرمی کم پہونچے گی ۔۔۔ مشاہدات یعنی
وہ معلومات جو انسان خود اپنے حواس کے ذریعے سے حاصل کرتا ہی بدیہی ہیں اور
کسی دوسرے ثبوت کے محتاج نہیں ۔۔۔ مثلاً پیتل کا فتیل سوز سامنے رکھا ہوا ہو اور
ہم کہیں کہ یہ پیتل زرد ہی ۔۔۔ یا لُو چل رہی ہو اور ہم کہیں کہ ہوا گرم ہی تو یہ باتیں بدیہی
ہیں ۔۔۔ اور اگر کوئی اِنکا ثبوت چاہے تو یہ خود اپنا ثبوت ہیں اور ہمیشہ جملہ اِستدلال
بعد تفتیش و کاوش کے اِسی طرح کی باتوں پر آکر ٹھہر جاتے ہیں ۔۔۔ کیونکہ جب کسی
مقدمۂ بدیہی پر پہونچے اِستدلال منقطع ہوا لیکن غور کرکے دیکھا تو بعض مرتبے بدیہیات
میں بھی غلطی واقع ہوتی ہی موجودات کو ہمارے ساتھہ تعلق ہوتا ہی اور اوس تعلق سے
ایک کیفیت ہمارے ذہن پر طاری ہوتی ہی اِسی کیفیت کو تصور اور اِسی کو علم کہتے
ہیں بعض چیزیں آنکھہ کے سامنے آنے سے ہمارے ساتھہ تعلق پیدا کرتی ہیں بعض مرتبہ

مشاہدات

ہم اونکو چھوتے اور ٹٹولتے ہین — بعض مرتبہ اونکو منہ مین رکھکر مزہ لیتے ہین
یہ سب اقسام ہین اوس تعلق کے جو ہم موجودات کے ساتھہ پیدا کرتے ہین از بسکہ
ہر ایک چیز سے کچھہ نہ کچھہ کیفیت ضرور ہم پر طاری ہوتی ہی تو حقیقت مین ہمارا علم اوس
چیز کے وجود کا تابع ہی یا یہ کہ وجودِ اشیا سبب ہی ہمارے علم کا — اور چونکہ معلول
سے علت کو پہچاننا ہمارا دستور ہی ہمکو ایسا خیال ہوتا ہی کہ کسی چیز کی جو کیفیت
ہمارے ذہن مین ہی وُہ واقع مین بھی ہی ورنہ ہمارے ذہن نے کہان سے
اخذ کی — بعض حکما کا یہ مقولہ تھا کہ اشکالِ ہندسی یعنی سطح — خط — نقطہ — دائرہ —
جیسے کتاب اقلیدس مین مذکور ہین فی الواقع موجود ہین — مقلدینِ فیثاغورس
نے دیکھا کہ آگ کی ماہیت کچھہ خوب سمجھہ مین نہین آتی سوچنے سے اتنا البتہ معلوم
ہوتا ہی کہ آگ کچھہ بڑی عظمت کی چیز ہی اور ہمارے ذہنون مین اسکی وقعت کا ہونا
اِس بات کی دلیل ہی کہ فی الواقع اسکو کائناتِ عالم مین بڑی عظمت حاصل ہی اسواسطے
اون لوگون نے کرہٴ آتشی کا وجود تسلیم کر لیا اور یون سمجھے کہ آسمان باعتبارِ
تفاوتِ ترکیبِ آتشی منتظم ہین اس غلطی نے اسی حد پر بس نہین کی اور آگے
پانٔون پھیلایا یہان تک کہ گویا ذہنی کیفیتون کو وجودِ اشیا کا سبب ٹھہرا لیا اور
جس کے تصور سے عاجز ہوئے تو یہ سمجھا کہ واقع مین اوس کا وجود نہین —

مسمریزم اور فری میسن کے وجود نے بہتیرون کو کلام ہی سبب کیا کہ اونکی سمجھ مین نہین آتا اور کہتے ہین کہ اگر کچھ بات ہوتی تو ہم بھی تو سمجھتے ـــ لقمان حکیم وجود خدا پر یہ دلیل لایا کرتا تھا کہ بھلا سب چیزین تو مادّے سے بنی ہین مادّہ کیونکر بنا ایسا تو ممکن نہین کہ خود اوس نے اپنے تئین بنا لیا ہو ـــ اس سے ظاہر ہی کہ مادّے کا کوئی اور خالق ہی اور ضرور ہی کہ وہ بڑا دانشمند بھی ہو ورنہ جو خود عقل سے خالی ہو وہ آدمی جیسے دانشمند مخلوقات کیونکر پیدا کرسکتا ہی اور قرین قیاس نہین کہ دنیا با این عمدگی خودبخود ہوگئی ہو ـــ اس تمامتر دلیل کا ماحصل یہی ہی کہ جو کچھ ہماری سمجھ مین نہین آتا وہ واقع مین نہین ہی ـــ زمین کے سکون پر متقدمین حکما کو یہ استدلال تھا کہ زمین وسط جوّ مین ہی اور سب طرف سے اسکا بُعد یکسان ہی ایسی حالت مین کوئی وجہ سمجھ مین نہین آتی کہ زمین کو کسی سمت مین حرکت ہو تو کیون ہو ـــ اس تمام بیان سے حاصل یہ ہی کہ دنیا مین ہر چیز کے واسطے ایک سبب کا ہونا اور واقعات کی ہمرنگی ان دو باتون نے انسان کی طبیعت کو ایسا کر رکھا ہی کہ جب کوئی واقعہ اوسکے روبرو پیش آئے فورًا اوس کو سبب کی جستجو ہو اور چند واقعات مماثل دیکھکر وہ کلیات کی طرف ترقی کرے مثلاً گردش زمین پر ہم استدلال کرین کہ زمین کا سایہ جسکی وجہ سے چاند گہنایا ہوا نظر آتا ہی

چاند پر گول پڑتا ہی — اور جس چیز کا سایہ گول ہو وہ خود گول ہوتی ہی نتیجہ یہ کہ زمین گول ہی — اسمین صغریٰ تو نتیجہ ہمارے مشاہدے کا ہی — رہا کبریٰ وہ بھی ہی نتیجہ مشاہدہ مگر تعمیم لیے ہوئے کیونکہ ہم نے گول سایے کی چیزین بہت دیکھی ہونگی سو دو سو یا ہزار دو ہزار تاہم حکم کلی صادر کرنا محض مشاہدہ نہین ہی بلکہ ایک دوسری دلیل کے مبنی ہی وہ کیا ہی واقعات کی ہمرنگی اس طور پر کہ لاکھہ کی گولی توپ کے گولے امرود آنار وغیرہ کے سایے کو ہم نے دیکھا اور گول پایا — بقاعدہ استدلال انی ہمنے گول سایہ دیکھکر اصل چیز کے گول ہونے پر استدلال کیا — ابھی تک ہمارا حکم انھین افراد مین محصور ہی جو ہم نے دیکھین — اب ہمارے ذہن نے آگے ترقی کی کہ اتنی مثالون مین ہم سایے کی گولائی کو اصل کی گولائی کا تابع پاتے ہین تو ہمرنگی واقعات مقتضی ہی کہ اور مثالین جو ہماری نظر سے نہین گذرین اونمین بھی یہی قاعدہ جاری ہو جب ہمارے ذہن نے یہ تعمیم پیدا کرلی تو بعد کو اگر کوئی ان دیکھی چیز سامنے آجائے تو وہی حکم عام اوسپر جاری کردینے مین ہمکو تامل نہین ہوتا البتہ صرف اتنی بات درکار ہوتی ہی کہ یہ نئی چیز اوسی قسم کی ہو جنکو دیکھکر ہم نے عام راے پیدا کی تھی **مثلاً** زید عمرو بکر خالد ولید وغیرہ بہت سے آدمی ہمنے دیکھکر یہ عام راے حاصل کی کہ کل آدمی مرنے والے ہین اور فرض کرو کہ کسی نئے جزیرے مین ہمارا گذر ہو اور وہان

ہم ایک آدمی اجنبی محض کو دیکھین کبھی ہم کو اوسکے فانی ہونے کی نسبت شک واقع نہوگا۔ تعمیم پیدا کرتے وقت ہم چیزون کی ذاتون سے قطع نظر کرکے ایک ایسی صفت انتخاب کر لیتے ہین جو دیکھی ہوئی تمام فردون مین یکسان پائی جائے جیسے زمین کی مثال مین گولائی کہ چھوٹے کرے سے لیکر بڑے سے بڑے کرے تک جو ہم نے دیکھے ممکن ہی کہ مادہ اور حجم اور رنگ اور وزن وغیرہ خصائص مین مختلف سے ہون مثلاً لاکھ کی سبز گولی۔ مکھن کی سفید گولی۔ توپ کا سیاہ گولہ۔ لیکن گولائی کی ایک صفت سب مین یکسان پائی جاتی ہی اور ہم اوسی صفت کو سبب حکم قرار دیکر جہان سبب پاتے فوراً وہی حکم لگا بیٹھتے ہین۔ آدمیون کی مثال مین افراد انسان قد و قامت صورت شکل رنگ روغن مذہب علم وطن کے اعتبار سے باہم مختلف ہو سکتے ہین مگر انسانیت کی صفت سب مین برابر پائی جاتی ہی جسکی وجہ سے ہم فنا کا حکم لگاتے ہین۔ پھر جہان انسانیت پائی جہت سے فنا کا حکم لگا دیا۔ تفتیش اسباب مین انسان اتنا بے چین ہی کہ ہر چیز اور ہر واقع کا کچھ نہ کچھ سبب اپنے ذہن مین قرار دے ہی لیتا ہی اور اسکی بے چینی اسکو تامل صحیح نہین کرنے دیتی۔ بلکہ جب کسی تاویل سے گو وہ کیسی ہی ضعیف و بارد ہو ایک مرتبہ اوس نے اپنے دل کو سمجھا لیا اوسپر ہمیشہ کے لیے قانع رہنا چاہتا ہی اور ہرگز پسند نہین کرتا کہ

اوسمین شک ڈال کر حیرت مین رہے۔ شفق۔ قوس قزح۔ رعد۔ کہکشان۔ شہاب۔ زلزلہ۔ کسوف۔ خسوف۔ وبا وغیرہ ہر ہر واقعے کا ایک ایک سبب معقول ہی۔ لیکن اوسکو بہت تھوڑے آدمی جانتے ہین اور جو نہین جانتے یہ مت سمجھو کہ وہ اِن واقعات کو کسی سبب کی طرف منسوب نہین کرتے۔ نہین اِن لوگون نے بھی اسباب قرار دے رکھے ہین اور ہم سب سے زیادہ انکو اپنی سمجھ پر وثوق ہی۔ بھلا کسی جاہل کو سمجھا تو دو کہ رعد وہ آواز ہی جو گرمی کے ایک بادل سے زور کے ساتھ دوسرے بادل مین جانے سے پیدا ہوتی ہی اور بجلی اسی گرمی کی روشنی ہی وہ یہی کہے جائے گا کہ بھلا تم آسمان پر جا کر دیکھ آئے ہو جو باتین بناتے ہو ہم تو بزرگو سے یہی سنتے رہے ہین کہ رعد فرشتہ ہی اور وہ بادلون پر زجر کرتا ہی اور اوسکی آواز زمین پر ہمکو سنائی دیتی ہی اور بجلی تو رعد کا کوڑا ہی جس سے وہ بادلون کو ہانکتا ہی مولوی مہدی علی نے ایک کتاب شیعون کے مقابلے مین لکھی ہی اوسمین ایک مقام پر یہ بھی لکھا ہی کہ بعض لوگون کے معتقدات مین شفق امام حسینؑ کا خون ہی۔ انسان کی طبیعت کے اِس خاصے نے کہ وہ ہر چیز کا کچھ نہ کچھ سبب ٹھہرا لیتا ہی یہان تک ترقی کی کہ اسباب ضعیف تو درکنار ایک ادنی تعلق کو سبب ماننے لگے یہ شمار کہ سیارے ۷ ہین اِس سے اخذ کیا گیا تھا کہ ہفتے مین ۷ دن ہین اور فلزات بھی ۷ قسم کے

ہوتے ہین — شیعون کے نزدیک پانچ کا عدد بہت سعد ہی کیونکہ حواس پانچ ہین —
آلِ عبا پانچ — آدمی کے ایک ہاتھ کی اونگلیان پانچ — ہر کمالے را زوالے — کیونکہ
چاندکمال کو پہونچکر ضرور گھٹنے لگتا ہی — اسیطرح کے خیالات سے دِنون کو سعد و نحس
بنا رکھا ہی — کمتر کوئی چیز سعادت و نحوست سے بچی ہی — فنِ قیافہ — فنِ تعبیرِ خواب
— فال وشگون — نہین معلوم کتنی مزخرفات باتون کی بنا اسی امر پر ہی کہ ہر چیز کے
واسطے کچھ سبب ہونا چاہیے — سبہون کی فہمید مین تو حضرت انسان پکچھ ذی شعور
ہین بااینہمہ آپ تازگی پسند بھی ہین ہمیشہ عجیب واقعات کے سُننے اور دریافت
کرنے سے اسکو مسرت ہوتی ہی — اور اون روایتون کو نہایت شوق سے سُنتا ہی
جنمین غیر معمولی اور حیرت انگیز مضمون ہون — دیوار قہقہہ — سدِ سکندر — زہرہ —
چاہ بابل — عنقا — سیمرغ کے بارے مین جو باتین مشہور ہین۔ ہم سب اٰبا عن
جدٍ تسلیم کرتے چلے آئے ہین اور کسی نے کان تک نہین ہلایا — گو انگریزون نے
لنکا مین عملداری تک کر لی مگر کتنے ہندو تسلیم کرین گے کہ وہی لنکا ہی — زعفران کا
خندہ آور ہونا جو سُنتے آئے ہین گو اوسکی تاویل بھی سمجھاؤ مگر کم بخت نہین مانتے —
بلکہ تازگی پسندی نے یہان تک پاؤن پھیلائے ہین کہ ہم عجیب باتون کو جلد یقین
کر لیتے ہین — ابھی چند روز ہوئے مشہور ہوا کہ اودہ مین کسی فقیر کی دعا سے

آن واحد مین قدرتی پُل بن گیا اور اوس پُل کے اندر جو بیمار نہاتا ہی اچھا ہو جاتا ہی
سیکڑون بے وقوف اسی خبر کے اعتماد پر دوڑ سے گئے نہ پُل ملا نہ فقیر جھک
مار کر لوٹ آئے ۔ بڑے شہرون مین ہر روز ایک نہ ایک نئی گپ اُڑا کرتی ہی
یہ کیا ہی ہم لوگون کے ڈھل مل یقین ہونے سے مشغلہ پسندون کو قابو ملتا ہی ۔
سبب پیدا کرنے مین آدمی کا اصل مطلب یہ ہوتا ہی کہ احکام کلی استنباط کرے اسی واسطے
وہ چند واقعاتِ ہمرنگ دیکھنے کے بعد بالطبع اس بات کی طرف مائل ہوتا ہی کہ انمین سے
کوئی عام بات نکالیے ۔ یہ شوق اور میلانِ طبیعت اوسکو اون مثالون کی طرف بخوبی
متوجہ نہین ہونے دیتا جو قاعدہ ہمرنگی سے الگ اور اسی وجہ سے تعمیم مین خلل انداز
ہین ۔ چونکہ حقیقت مین اوسکو انکی طرف توجہ صحیح نہین ہوتی اوس کا حافظہ بھی
انکو اچھی طرح گرفت نہین کرتا اور اکثر ایسی مثالین آدمی جلد بھول بھی جاتا ہی ۔
نجومی اکثر تفرّس کر کے واقعاتِ آیندہ کی نسبت پیشین گوئیان کیا کرتے ہین اور
ازبسکہ اون کے مقولات نرے اٹکل کے تکّلے ہوا کرتے ہین دیوانے کی بڑ کی
طرح اتفاق سے دس باتون مین چار پانچ سچ بھی ہو جاتی ہین ۔ اب ہماری سادہ لوحی کا
فریب دیکھیے کہ جن باتون مین نجومی غلط گو ٹھہرا اونپر تو ہم خیال نہین کرتے بلکہ
اگر ہمکو کوئی غلطی پر شتبہ بھی کرے تو ہم اوسکی تاویلین کرتے ہین کہ شاید اتفاقًا

حساب مین بھول ہو گئی ہو گی ــ اور ہم یاد کیا رکھتے ہین صرف وہ مثالین جن مین اتفاق سے نجومی کا تفرّس ٹھیک نکل آیا ہی ــ اور گو نجومی کے کذب و افترا کی مثالین زیادہ بھی ہون مگر پھر بھی ہم اوسکو راست گو اور سیف زبان جانتے ہین ــ اسی طرح طبیب کے ہاتھ سے چاہے جتنے بیمار مرے ہون کوئی یاد نہین رکھتا ــ کہتے ہین کہ مرد کی بائین اور عورت کی داہنی آنکھ پھرکے تو رنج پونہچے ــ کسی کام کی ابتدا مین چھینک ہو تو ناکام ہو ــ دُم دار ستارہ نمودار ہو تو وبا یا گرانیِ غلہ یا خون ریزی ہو ــ اِسی طرح کی ہزارون باتین ہین جسکو ہمارے مُلک کے بہت آدمی مانتے ہین ــ اِتفاقاتِ نادرہ کو معمولات فرض کر لیا ہی اور اوسکے خلاف کی مثالون پر نظر نہین کرتے ــ اصل وجہ کیا ہی کہ یہی تو ایک سہارا غیب دانی کا ہی جس کا آدمی شروع سے آرزومند ہی ــ اگر اِس سے بھی قطعِ نظر کر لے تو پھر مستقبلات مین راے زنی کہان سے ہو ــ اِسی قبیل کی غلطی کا ضمیمہ ہی واقعات کو چند افراد مین منحصر سمجھنا اِس کے پیرایے مین بھی اکثر مغالطہ واقع ہوا کرتا ہی ــ ابطالِ تدبیر کے لیے جبریّہ فرقے کے لوگ یہ دلیل لایا کرتے ہین ــ کہ کوئی کام ہو تدبیر لاحاصل ہی ــ کیونکہ دو حال سے خالی نہین ــ یا وہ کام شدنی ہی یا ناشدنی ــ اگر شدنی ہی تو کوشش فضول ــ اور اگر ناشدنی ہی تاہم عبث ــ اِس صورت مین کام کو شدنی اور ناشدنی دو شقون مین

منحصر کرنا غلط ہی۔ ایک شق ہی شد فی البعی۔ یا نا شد فی بوجہ غفلت۔ اس مسئلے کے متعلق ایک بڑی ہنسی کی مثال ہی وہ یہ کہ۔ پراٹاگورس نامے ایک حکیم بڑا مغالطہ باز ہو گذرا ہی یواتھلس نامے ایک شخص سنے اوسکا تلمذ اختیار کیا۔ اوستاد و شاگرد مین زر کثیر کا معاہدہ ہوا۔ آدھا تو یواتھلس سنے پیشگی دے دیا۔ اور نصف باقی ماندہ کی نسبت یہ شرط قرار پائی کہ جب یواتھلس پہلے مباحثے مین غالب آئے تو باقی ماندہ آدھا زر بھی ادا کرے چندے پراٹاگورس اپنے شاگرد یواتھلس کو تعلیم کرتا رہا۔ مگر یواتھلس نے بعد چندے بے توجہی شروع کی۔ جب پراٹاگورس نے دیکھا کہ باقی کا روپیہ اوسکا جایا چاہتا ہی تو پراٹاگورس نے یواتھلس پر عدالت مین نصف باقیماندہ کے دلاپانے کی نالش کر دی۔ مقدمہ روبکار ہوا تو پراٹاگورس یواتھلس کی طرف مخاطب ہو کر بولا کہ ای لڑکے سن روپیہ تو مین ہر صورت سے تجھ سے بھر ہی لونگا کیونکہ اگر مین جیتا تو حکم حاکم مرگ مفاجات تجھکو چار و ناچار دینا ہی پڑے گا۔ اور اگر بالفرض تو جیتا تو بھی میرا الو کہین نہین گیا مجھ سے تجھسے شرط ہو چکی ہی کہ جب تو پہلا مباحثہ جیتے تو نصف باقی ماندہ مجھکو ادا کرے۔ یواتھلس سنے جواب دیا۔ شاگرد بھی آفت ہی جو اوستاد غضب ہی۔ کہ اوستاد جی واہ جفت ہو یا طاق جیت میری ہی کیونکہ اگر حاکم سنے میرا دعوی ڈگری کیا تو حضرت ڈگری جاری کرا کے کھڑے کھڑے گنوا لونگا اور اگر مین ہار بھی گیا تو بھی مین کوڑی بدوال نہین۔ مجھ سے آپ سے شرط ہو چکی ہی

کہ مین پہلا معرکہ جیتون تو دون نہ کہ ہارون تو دو دن۔ تعمیم کی غلطی احتمالات مین
بھی بکثرت واقع ہوا کرتی ہی اور مجوزۂ مقدمہ بیشتر اسمین مبتلا ہو جاتا ہی ملک فرانس
مین ایک مقدمہ ہوا تھا جسکی روداد یہ تھی۔ کہ ایک بڑھیا عورت کسی گلی مین دوکانداری
کرتی اور اوسی دوکان مین رہتی۔ ایک لڑکا بھی شاگرد کے طور پر دوکان مین بٹھا لیا
تھا۔ گھر اس لڑکے کا دوکان سے متصل تھا مگر بڑھیا کی دوکان مین آنے کا رستہ
نہ تھا گھر کا دروازہ گلی مین تھا یہ لڑکا دوکان مین تو بیٹھتا ہی تھا دوکان کی بیرونی کنجی
بھی اسی کے پاس رہتی تھی۔ ایک دن دیکھتے کیا ہین کہ بڑھیا کی دوکان کا قفل ندارد
دروازہ کھلا ہوا ہی اور اندر بڑھیا مری پڑی ہی۔ گلا کٹا ہوا۔ ایک ہاتھ مین ایک
مٹھی بال ہین دوسرے مین ایک گلوبند۔ اور لاش کے پاس ایک خون آلود کٹار
بھی زمین پر پڑا ہی۔ گلوبند اور کٹار دونون چیزین شناخت کرائی گئین اوسی لڑکے
کی تھین۔ بال بھی اسی کے بالون کے ہمرنگ۔ بیچارے لڑکے پر ان قرائن سے
خون ثابت ہوا پھانسی پائی ایک مدت کے بعد بڑھیا کا اصل قاتل جب قریب مرگ ہوا
تو دستور کے موافق پادری صاحب نے اوسکو استغفار و توبہ کی تعلیم کی تب اوس نے
اقرار کیا کہ فلان بڑھیا جو دوکان مین مری ہوئی پڑی ملی تھی اوس کو مین نے مارا مجھ سے
اور اوس کے شاگرد سے بہت ربط ضبط تھا اوسکا گلوبند اور کٹار اتفاق سے میرے

پاس تھا ہی کنگھی کا خاکہ موم مین اوتارا اوسی طرح کی دوسری بنوائی بال البتہ اوسی لڑکے کے تھے مین اوسکے سر مین کنگھی کرتا اور جو بال ٹوٹتے اونکو جمع کرتا جاتا یون مین نے اپنا خون اوس بیچارے کے سر تھوپا۔ دیکھو جج کی رائے نے احتمالات پر وثوق کرکے ایک ناکردہ گناہ کی جان لی۔ احتمالات کی وقعت کا اندازہ صحیح دریافت کرلینا بڑا مشکل کام ہی۔ ایک شخص کو شدت کی تپ محرق تھی سرسام کے آثار نمودار تھے اور یہ بھی خوف تھا کہ یرقان قبل السابع ہونے والا ہی۔ اس تردد مین ایک طبیب حاذق بلائے گئے اونھون نے مریض کا حال دیکھکر بیمارداروں کی تشفی کی کہ گھبراؤ مت تپ شدید ہی مگر ابھی تک یرقان کا ہونا اور نہونا دونون پہلو برابر ہین۔ یہ سنکر ایک بیماردار بے تاب ہوکر بولا کیون حکیم صاحب اگر خدانخواستہ یرقان ہوگیا تو کیا ہوگا۔ حکیم صاحب نے کہا یرقان کا مہلک ہونا بھی یقینی نہین میرا تجربہ تو یہ ہی کہ سو مین پچاس اگر مرجاتے ہین تو پچاس بچ بھی جاتے ہین۔ حکیم صاحب تو نسخہ لکھ چلے گئے۔ بیمارداروں کو وہی خلجان رہا کہ دیکھیے کیا ہوتا ہی۔ مگر حاضرین مین ایک شخص ایسا بھی تھا جس نے احتمالات کی بحث کو فن جبر و مقابلے مین پڑھا تھا اوس نے کہا سنو صاحب کچھ اضطراب مت کرو عقلی قاعدے کی رو سے تلف کا احتمال صرف ایک چوتھائی ہی۔ ہمرنگی واقعات عالم جسپر ہم گفتگو کرتے ہین

اوسی کی ایک فرد یہ بھی ہی کہ کل افراد انسان کے حواس ایک طرح کے ہین اور کسی
چیز یا کسی واقعے سے جو اثر ہم پر ہوتا ہی وہی دوسرے آدمیون پر بھی ضرور ہوتا ہوگا
مثلاً جس پھول کو ہم لال کہتے ہین دوسرے آدمی بھی اوسکو لال ہی دیکھین گے
اگر قند ہمارے ذائقے مین میٹھا ہی تو دوسرے آدمیون کو بھی میٹھا ہی لگتا ہوگا
یا اس کا عکس کہ اگر کوئی اور آدمی کسی چیز کو چکھہ کر کڑوی بیان کرے تو ہم کو
اسطرح مان لینا چاہیے کہ گویا خود ہم نے چکھی تھی ــ ہم نے برف کے سمندر
نہین دیکھے ــ ہم سویز کی نہر مین خود نہین گئے ــ لیکن ہم کو برف کے سمندرون
اور سویز کی نہر کے ہونے کا ایسا ہی تیقّن ہی کہ جیسا اپنی آنکھون دیکھے سے ہوتا
اس کا مطلب یہ ہی کہ ہم دوسرون کے معلومات سے بے زحمت مستفید ہوتے
ہین ــ علم تاریخ کی بنا اسی قاعدے پر ہی مگر جب کہ ہم کو اپنے حاصل کیے ہوئے
معلومات مین وقوع غلطی کا احتمال ہی تو دوسرون کے معلومات مین یہ احتمال
اور بھی زیادہ ہی ــ کیونکہ علاوہ اون غلطیون کے جو معلومات کے حاصل کرنے
مین ہر انسان کو واقع ہوا کرتی ہین دوسرونکے معلومات کا ہم تک پہونچنا بھی تنہا ایک
غلطی سے کمتر خالی ہوتا ہی ــ ممکن ہی کہ صاحب معلومات اپنے مافی الضمیر کے
ادا کرنے مین قاصر ہو ــ یا ہم اوسکے بیان سے اخذ مطلب کرنے مین خطا کرین

اور جب کہ ہم مین اور اصل صاحبِ معلومات مین اَور وسائط ہون تو احتمالِ غلطی چند در چند ہی — اس مسئلے کے متعلق ایک اَور بھی غلطی ہی جو سب سے زیادہ مستکرہ ہی — وُہ یہ ہی کہ دلیل جو ثبوتِ دعوے مین پیش کی جائے خود اوس کا ثبوت منحصر ہو ثبوتِ دعوے پر — اسی کو دَور کہتے ہین — مثلاً علمِ تاریخ کی کسی کتاب کی صحت مین گفتگو ہو اور کوئی شخص صحتِ کتاب پر یہ دلیل لائے کہ اِس مین فلان فلان واقعات لکھے ہوئے ہین حال آنکہ وُہ واقعات خود محلِّ کلام ہون اور سوائے کتاب متنازع فیہ کے اَور کہین سے اونکا ثبوت بہم نہ پہونچتا ہو — تو اس صورت مین واقعات کی دلیل کتاب ہی اور صحت کتاب کی دلیل واقعات — یا مثلاً کوئی مقلد اپنے نبی کی نبوت اوسی نبی کی کتاب سے ثابت کرے — افلاطون وجودِ مجردات کو اس طرح ثابت کیا کرتا تھا کہ انصاف اور عقل دو چیزین ہین — اور دونون مجرد یعنی غیر مادّی ہین — اس صورت مین افلاطون کو مغالطہ واقع ہوا تھا — انصاف اور عقل دو چیزین ہین اِس مین افلاطون نے چیز سے جوہر مراد لیا جو اپنی ذات سے قائم ہو نہ عرض جس کا وجود تابع دوسرے کے وجود کا ہو جیسے رنگ کہ کوئی شی جداگانہ نہین ہی بلکہ ایک کیفیت ہی جو کپڑے یا لکڑی وغیرہ کو عارض ہوتی ہی — پس حقیقت مین وہ دَور سے استدلال کرتا

تمام مغالطات کا مضمون ایسا عمدہ دل چسپ اور مفید ہی کہ اِس کو جتنا طول دیا جائے خالی از منفعت نہین مگر ہم نے بنظرِ اختصار اکثر اصولِ مغالطات بیان کردیے ہین تاکہ محصّل کو ایک طرح کی آگہی ہو جائے اور وہ سمجھ لے کہ آدمی کی راے کہان کہان اور کس کس پہلو مین کیا کیا دھوکے کھاتی ہی۔ اِنکے علاوہ اِنسان کی راے پر صحبت اور تربیت کا بہت بڑا اثر ہوتا ہی۔ غرض ہر طرف سے عقل کو مغالطون نے گھیر رکھا ہی استقلال اور قائم مزاجی کے ساتھہ تحمّل بالطبع ہو کر ہر بات کی تہ کو پہونچنا اور ہر ایک پہلو کو سوچنا ہی ایک تدبیر سلامتِ راے کی ہی

تمّت

خدا کے فضل سے اِندنون رسالہ بزبانِ اُردو علم منطق مین نہایت مفید مسمّی بہ مبادی الحکمۃ کہ آجتک کسی نے نہین لکھا تصنیف جناب مستطاب معلی القاب صدر نشین چار بالشِ امارت و اقبال زیب وسادۂ فضل و کمال جناب مولانا مولوی نذیر احمد خان صاحب بہادر ڈپٹی کلکٹر گورکھپور دام بالحشمۃ والاجلال مطبع نظامی واقع کانپور اہتمام محمد عبد الرحمن شہر ربیع الآخر ۱۲۹۸ ہجری مطابق ماہ جولائی ۱۸۸۱ء مین چھپ کے طیار ہوا فقط

فہرست مضامین کتاب مبادی الحکمت

مضمون	صفحہ
رسم ناقص	۳۹
معرّف کی اصل حقیقت کو مثال مین ذہن نشین کرنا	۳۹
شرائط معرّف کا بیان اور اوسکے ضمن مین تذکرہ نسب اربعہ اور کلیات خمس کا سبب اور فائدہ	۴۰ و ۴۱
ذاتیات اشیا مین معلومات انسان کا قاصر ہونا	۴۲
تعریف جو اعراض کے ساتھہ کیجائے اور اوسکی شرطین	۴۳
تصدیقات	
قضیہ	۴۴
قضیے کا ماخذ	۴۴
اجزاے قضیہ	۴۴
موضوع / محمول	۴۴
نسبت حکمیہ قضیے سے مفہوم ہوتی ہی اوسکے واسطے قضیے مین کوئی خاص لفظ نہین ہوتا	۴۴
الفاظ جو حکم پر دلالت کرتے ہین	۴۴
موجبہ	۴۵
سالبہ	۴۵

تمت

فہرست مبادی الحکمۃ کی تمام ہوئی

توجناب ممدوح اسی بات کی تائید پر تھے کہ اس ملک مین خطاب فضیلت حاصل کرنے کے لیے
جسقدر انگریزی دانی بالفعل شرط ہی اگر اوسمین کچھ کمی کردی جائے تو غالب ہی کہ مصنفین کا
ایک نہایت بکارآمد گروہ ایسا طیار ہوگا جنکو چاہیے زبان انگریزی بی اے یعنی عالم العلوم
کے درجے تک آتی ہو مگر تاہم اتنی انگریزی جانتے ہونگے کہ اونکے خیالات کو جلا دینے
اور اونکی قوت بیانیہ کو مالامال کردینے کے لیے کافی ہی اونکی انگریزی دانی مین گو ذرا سی
خامی ہو مگر مشرقی زبانون مین اونکو ایسی قدرت کاملہ حاصل ہوگی کہ اعلیٰ درجے کی
انگریزی دانی مشروط ہونے کی صورت مین اوسکا حاصل کرنا ناممکن تھا۔ نذیر احمد اسی
طرح کے تعلیم یافتہ عالم کا ایک نمونہ ہی۔ اور جناب نواب لفٹنٹ گورنر بہادر کے نزدیک
سررشتۂ تعلیم کے عمدہ ترین مقاصد مین ایک یہ بھی ہی کہ اس قسم کے مصنفون کا ایک
گروہ طیار کرے جیسا کہ مرآۃ العروس اور مبادی الحکمۃ کا مصنف ہی۔ جناب نواب لفٹنٹ گورنر بہادر
پانسو روپیہ انعام منظور فرماتے ہین اور آپکو اسکی بھی اجازت دیتے ہین کہ سررشتۂ تعلیم کو جسقدر
کتابون کی ضرورت ہو آپ خرید فرمائین فقط مرقوم ۴ مارچ ۱۸۶۹ء مقام جھونسی

العبد

ایف ہنوی قائم مقام سکرٹیری درجۂ دوم
گورنمنٹ ممالک شمالی و مغربی